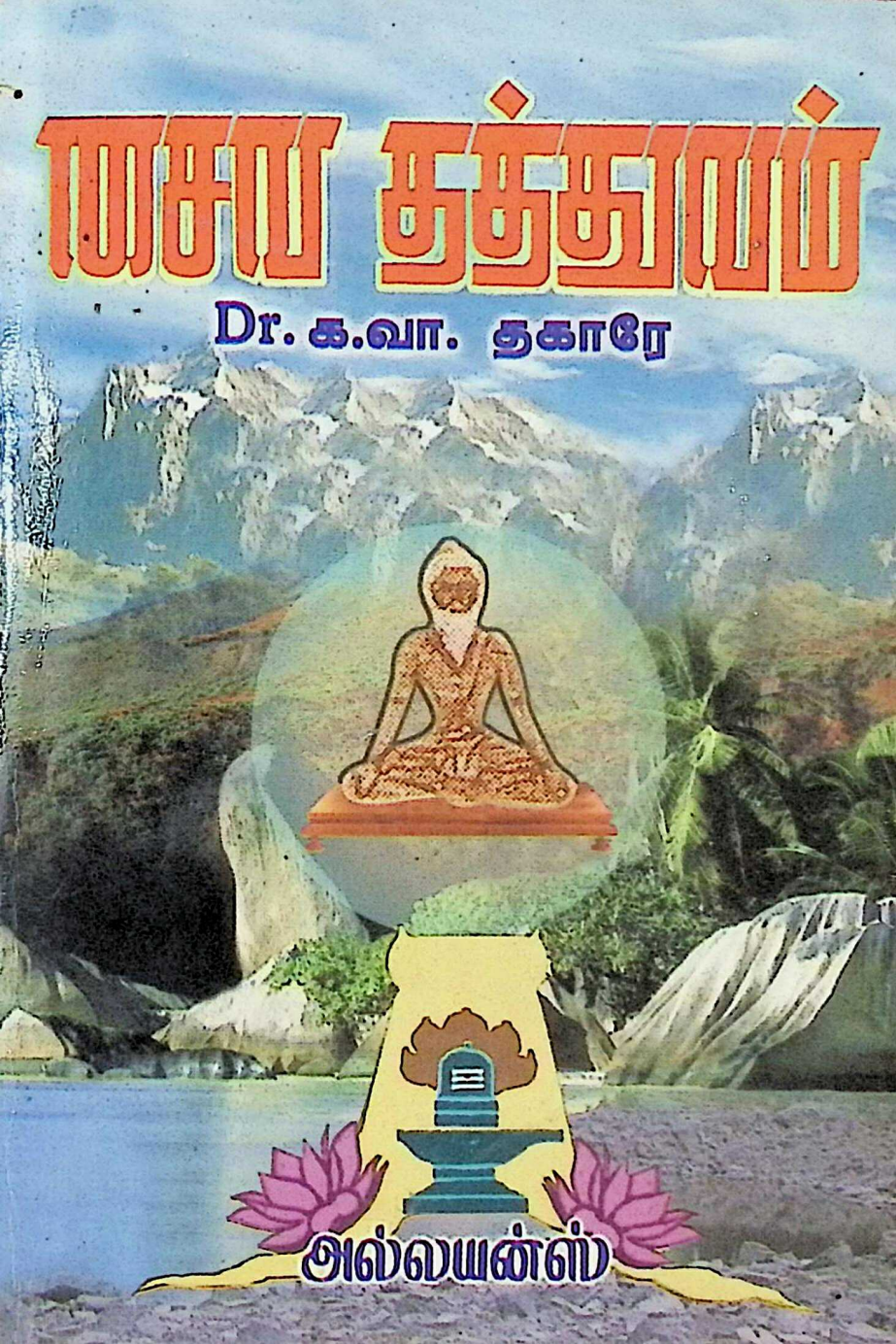
மரண தத்துவம்

Dr. க.வா. தகாரே



அல்லயன்ஸ்

CSS

சைவ தத்துவம்

மராட்டி மூல ஆசிரியர்
டாக்டர் கணேச வாஸுதேவ தகாரே

தமிழில்
கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

அல்லயன்ஸ்
(நூற்றாண்டு கண்ட முதல் தமிழ்ப் புத்தக நிறுவனம்)

உரிமை பதிவு
முதற் பதிப்பு – 1990
இரண்டாம் பதிப்பு – 2001

© பதிப்பகத்தார்

மொத்த பக்கங்கள் (44 + 396) 440

விலை : ரூ. 100/-

அல்லயன்ஸ் கம்பெனி
244, ராமகிருஷ்ண மடம் சாலை
தபால் பெட்டி நெ. 617
மயிலாப்பூர், சென்னை – 600 004.
தொலைபேசி: 494 1314

Printed at – Jai Ganesh Offset Printers, Chennai - 4.

பதிப்புரை

1940-வாக்கில் தமிழ் வாசகர்களுக்கு, மராட்டி ஆசிரியரும் பத்ம பூஷண், டாக்டர் பட்டங்கள் பெற்றவருமான அமரர் வி. ஸ. காண்டேகரின் நூல்களை மொழிபெயர்த்துப் பெரிய தொண்டைச் செய்தவர் அன்பர் கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ. அவர்கள். அவருடைய மொழிபெயர்ப்பின் மூலம்தான் வி. ஸ. காண்டேகரின் நூல்களுக்குப் பெருமை ஏற்பட்டது. வாசகர் வட்டம் பெருகி, கடைசியில் 'ஞானபீட' விருதும் பெற்றார் வி. ஸ. காண்டேகர். அதே போலத்தான் ஹிந்தியிலிருந்தும் பிரேம்சந்த், மஹாதேவ தேசாய், ஆசார்ய விநோபா பாவே போன்ற அரிய பெரியவர்களின் நூல்களையும் மொழி பெயர்த்துத் தமிழ் மக்களுக்கு அர்ப்பணித்தார் அன்பர் கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ. தரமுள்ள பிற மொழி நூல்களையே தேர்ந்தெடுத்துத் தமிழாக்கம் செய்வதே லட்சியமாகக் கொண்டவர் அவர் என்பதிலிருந்தே அவரது உயர் பண்பு விளங்கும்.

காண்டேகரின் 'யயாதி' விஷயமாக ஒரு நாள் அவரைச் சந்திக்க நாங்கள் சென்றிருந்தோம். அப்போது 'சைவ தத்துவம்' என்ற நூலைப்பற்றிக் கூறினார். உடனே நாங்களும் அதை வெளியிடச் சம்மதம் தெரிவித்தோம்.

மொழி பெயர்ப்பாசிரியர் கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ. கூறியதுபோல் இது போன்ற நுண்ணிய ஆராய்ச்சி நூல் தமிழில் இதுவரை வெளிவந்ததாக தெரியவில்லை. ஆகவே இந்த அருமையான நூலை முதன் முதலில் தமிழில் வெளியிட எங்களுக்கு உதவிய அன்னாருக்கு எவ்வளவு நன்றி கூறினாலும் போதாது. இந்த அரிய நூலை அச்சிடுங்கால் ஒப்பு நோக்கித் தந்த அன்பர் த.நா. சேனாபதி அவர்களுக்கும் நாங்கள் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

சிறந்த ஆராய்ச்சி நூலான இதனை வாசகர்கள்படித்துப் பயன் பெற எல்லாம் வல்ல ஆண்டவனை நாங்கள் பிரார்த்திக்கிறோம்.

— பதிப்பகத்தார்

நூற்றாண்டை நோக்கி...

"தமிழில் நல்ல நூல்களை வெளியிட்டு வரும் அல்லயன்ஸ் ஸ்தாபகர் ஸ்ரீ. வி. குப்புசாமி ஐயரை நான் பாராட்டுகின்றேன்."

—மகாத்மா காந்தி

"நீதிகளைக் கற்பிக்கும் சிறு கதைகளையும், பல நாடகங்களையும், பல மொழிபெயர்ப்புக்களையும், இன்னும் பல விஷயங்களையும் எளிய அழகிய நடையில் வெளியிட்டுவரும் அல்லயன்ஸாரை நான் பாராட்டுகிறேன்."

—மகாமகோபாத்தியாய
டாக்டர் உ. வே. சாமிநாத ஐயர்

"Books published by Alliance Company are highly Popular Books."

—Rt. Hon'ble V. S. Srinivasa Sastri

"தமிழில் அழகிய புத்தகங்களை வெளியிட்டு வரும் அல்லயன்ஸாருக்கு நன்றி செலுத்தி அவர்களைத் தமிழ் மக்கள் ஆதரிக்க வேண்டுகிறேன்."

—சக்கரவர்த்தி ராஜகோபாலாச்சாரியார்

"அல்லயன்ஸ் கம்பெனியார் நல்ல நூல்களை வெளியிடுவதில் தேர்ந்தவர்கள். அவர்களுக்குத் தமிழ் நாட்டார் தக்க ஊக்கம் தரவேண்டும் என விரும்புகிறேன்."

—சத்தியமூர்த்தி

"மயிலை அல்லயன்ஸ் கம்பெனியாரின் வெளியீட்டுத் திறத்தை ஈண்டு விரித்துக் கூறவேண்டியதில்லை. அதை நாடறியும். அல்லயன்ஸ் கம்பெனியாரால் வெளியிடப் பெற்ற நூல்கள் யாவும் தமிழ்நாட்டுக்குப் பல வழிகளிலும் பயன் விளைத்து வருவது கண்கூடு. நாட்டு நலங் கருதி ஒழுங்கு முறையில் உழைக்கும் அவர்களுக்கு நாடு கடமைப் படுவதாக."

—திரு. வி. க.

மராட்டி தத்துவஞான—மஹாகோச மண்டலம், புணே

தமிழ்ப் பதிப்பின்
முன்னுரை

'மராட்டி தத்துவஞான - மஹாகோச மண்டல'த்தின் 'மராட்டி தத்துவஞான-கிரந்தமாலா' என்ற வரிசையில், 'சைவ தத்துவம்' என்ற இந்தப் பன்னிரண்டாவது நூல் மலரை வாசகர்களுக்கு வழங்குவதில் நாம் மிக்க மகிழ்ச்சி கொள்கிறோம். ம-த-ம மண்டலம் வெளியிடும் இந்த வரிசையில், ஒவ்வொரு புஸ்தகத்துக்கும் சிறப்பான தனி மதிப்பு உண்டு. இந்த நூல் சைவத் தத்துவஞானம்பற்றி விளக்கமாகத் தெரிவிக்கும் அரிய படைப்பாகும்.

பாரத நாட்டில் அறநெறிக்கும் தத்துவஞானத்துக்கும் வேறுபாடு அறியாமலேயே கலப்பு ஏற்பட்டுள்ளது. ஹிந்து மதத்திலுள்ள பலவகைச் சம்பிரதாயங்களில் வைஷ்ணவமும் சைவமும் முக்கியமாகத் திகழ்கின்றன. இந்தச் சம்பிரதாயங்களை வழிபடுகிறவர்களும் பின்பற்றுகிறவர்களும் பாரத நாடெங்கும் பரவியுள்ளனர். திருமாலை, கிருஷ்ணனை, விட்டலனை வழிபடுகிறவர்கள் 'வைஷ்ணவர்' என்றும், சிவனை, சங்கரனை வழிபடுகிறவர்கள் 'சைவர்' என்றும் கருதப் பெறுகின்றனர். பாரத நாட்டிலுள்ள சில இனத்தவருக்குச் சிவன் பெருமதிப்பிற்குரிய வழிபடுதெய்வமாக விளங்குகிறான். உண்மையில், பிரமன், திருமால், சிவன் ஆகிய மூவரும் மும்மூர்த்திகளாவர்; அவர்கள் ஒரே இறைவனின் திருமேனியின் மூன்று பகுதிகளாக விளங்குகிறார்கள்.

ஆயினும் திருமாலையும் சிவனையுமே முடிந்த முடிபான, மிக உயர்ந்த வழிபடு தெய்வங்களாகக் கருதி, அவர்களிலும் ஒருவனே முடிந்த முடிபான, மிகவும் உயர்ந்த தெய்வம் என்ற நோக்கம் கொண்டு, சில அடியார்கள் விஷ்ணு பக்தர் களாகவும், சில அடியார்கள் சிவபக்தர்களாகவும் ஆயினர். மகாராஷ்டிரத்தில் விட்டல் (வார்க்கரி) சம்பிரதாயம், முக்கிய மாக வைஷ்ணவத்தைச் சார்ந்தது. ஆனால், விட்டல மூர்த்தியில் 'ஹரி'யும் 'ஹர'னும் ஒன்றுகூடியிருப்பதாகவும் கருதுகின்றனர். மகாராஷ்டிரத்தில் தோன்றிய பக்தர்கள் விட்டலனைத் திருமாலின் வடிவமாகக் கருதி அவனைப் போற்றி வழிபட்டவர்கள். நாத சம்பிரதாயத்தையும் மகாநு பாவ சம்பிரதாயத்தையும் சார்ந்தவர்கள் சிவனுக்கு முக்கியத் துவம் அளிப்பவர்கள்.

'திருமால் உயர்ந்தவனா? சிவன் உயர்ந்தவனா?' என்ற வாதம் நடைபெற்று, சிவனை வழிபடும் பக்தர்கள், 'சிவன் திருமாலைவிட மிக்க வலிமையும் திறமையும் வாய்ந்தவன். அவன் பிரளயம், அழிவு, ஸம்ஹாரம் ஆகியவற்றை நிகழ்த்து வது போலவே, பெரிதும் காக்கும் கடவுளாகவும் விளங்கு கிறான். ஆபத்தான சில நிகழ்ச்சிகளில் தேவர்களுங்கூடத் துணையிழந்து தவித்து, அரக்கர், தானவர், அசுரர்களிட மிருந்து தம்மைக் காப்பதற்குச் சிவபெருமானை வேண்ட, அந்தப் பெருமான் தமது அற்புத வல்லமையை வெளிப் படுத்தித் தேவர்களுக்குக் காப்பு அளித்த கதைகள் பல உள்ளன' என்கின்றனர்.

சிவனும் சக்தியும் அத்வைதம் (இரண்டற்று ஒருவரே) என்பர். சக்தியின்றிச் சிவன் சவமாவன்; அதாவது உயிரற்று, உணர்வற்று, வலிமையற்று இருப்பான் என்று பொருள். எனவே, சக்தியை வழிபடுகிற சாக்தர்களும் தாந் த்ரிகர்களுங்கூடச் சிவனை வழிபடுவோர் ஆகின்றனர். ஆகவே, சைவச் சம்பிரதாயமும், சாக்த-தாந்த்ரிகச் சம்பிர தாயங்களும் உருவாயின. தென்னிந்தியாவில் சிவ வழிபாடு மிக்க முக்கியத்துவம் கொண்டது; இங்கே திருமாலுக்குப்

போலவே, சிவபெருமானுக்கும் பிரம்மாண்டமான கோயில்களும் உன்னதமான கோபுரங்களும் தோன்றியுள்ளன. இது மட்டுமின்றி, எவருடைய கோபுரம் மிகவும் உயர்ந்தது, அழகானது என்பதுபற்றியும் வாதங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. வைஷ்ணவ–சைவ வாதங்கள் சில சமயம் மிகவும் தீவிரமாகிச் சண்டையாகவும் பரிணமித்துள்ளன.

ஆயினும், ஹிந்துக்கள் அனைவருக்குமே திருமால், சிவன் ஆகிய இருவருமே வழிபடு தெய்வங்களாகத் திகழ்கின்றனர்; அனைவருமே இவ்விருவரிடத்திலும் சமமான பெருமதிப்பைக் கொண்டுள்ளனர். வைஷ்ணவ பக்தர்கள் நேம நிஷ்டையுடன் ஏகாதசி உபவாசம் இருக்கிறார்கள்; அன்றைக்குச் சிவனுக்கும் பக்தியுடன் வழிபாடு நடைபெறுகிறது. வார்க்கரி சம்பிரதாயத்தில் ஏகாதசி விரதம் மிகவும் முக்கியமானது; பண்டரபுரம், ஆளந்தீ, தேஹூ முதலிய புண்ணிய க்ஷேத்திரங்களில் ஏகாதசியன்றுதான் யாத்திரிகர்கள் மிகுதியாகக் கூடுவர்; அன்றைக்குச் சிவபெருமானுக்கும் விசேஷ வழிபாடுகள் நடைபெறும். உண்மையில் பிரமன் உலகைப் படைப்பவன், திருமால் அதைக் காத்து நிலைநிறுத்துபவன், சிவன் கடைசியில் அதை அழிப்பவன் என்று கருதுவர். உலக வாழ்வில் உற்பத்தி, ஸ்திதி, லயம் என்பவை மூன்று நிலைகளாம்; மும்மூர்த்திகளில் ஒவ்வொருவரும் ஒவ்வொரு நிலையைத் தம் பொறுப்பில் கொண்டு செயலாற்றுகிறார்கள் என்பதே ஹிந்து மதத்தின் கொள்கையாம். உண்மையாகப் பார்க்கப் போனால், திருமாலுக்கும் சிவனுக்கும் இடையே வேறுபாடோ சண்டையோ நேருவதற்கு எத்தகைய காரணமுமில்லை. காரணம் - அவரவர் தங்கள் பொறுப்பில் ஏற்ற செயல்களைச் செம்மையாக ஆற்றி, ஒருவருக்கு மற்றவர் குறை தீர்ப்பவராகவே விளங்குகின்றனர்.

ஆயினும், பாரத நாட்டு ஹிந்துமதத்தில் கோடிக்கணக்கான வைஷ்ணவர்கள் அல்லது விஷ்ணுபக்தர்கள் இருப்பது போலவே, கோடிக்கணக்கான சைவர்கள் அல்லது சிவபக்தர்கள் இருக்கிறார்கள். அவர்கள் வழிபடும் மார்க்கம்

ஓரளவு வேறுபட்டுள்ளது. ஒவ்வோர் ஊரிலும் திருமாலின் கோயிலைப் போலவே, சிவனது - மகாதேவனது - கோயில்களும் உள்ளன. இருவரின் வழிபாடும் சமமான மதிப்புடனும் பக்தியுடனும் நடைபெறுகிறது. சிவபெருமான் பாரத நாடு அனைத்திலும் மிகவும் உயர்ந்த வழிபடு கடவுளாக விளங்குவதைச் சேதுமுதல் இமயம்வரையிலும் பரந்த இந்தப் பெரு நாட்டில் வெவ்வேறு இடங்களில் பரவியுள்ள பன்னிரு 'ஜ்யோதிர்லிங்க'ங்களைக் கொண்டும், இந்தப் பன்னிரு 'ஜ்யோதிர்லிங்க'ங்களையும் தரிசிப்பது மிக்க புண்ணியத்தினால் கிடைக்கக் கூடியது என்ற நோக்கத்தைக் கொண்டும் நன்றாகவே அறிய முடியும்.

சைவ சமயம் என்பது, ஹிந்து மதத்தில் மிக்க செல்வாக்கு வாய்ந்த ஒரு சம்பிரதாயமாகும். அதன் வரலாற்று வடிவம் என்ன, அதன் தத்துவ ஞான முறைகள் யாவை, அதன் கிளைச் சம்பிரதாயங்கள் யாவை, அவற்றுக்குள் நுட்பமான வேறுபாடுகள் எவை என்பவற்றை அறிவிக்கும் நல்ல நூல் மராட்டி மொழியில் இல்லாமையால், ம-த-ம மண்டலம் வேண்டுமென்றே 'சைவத்தத்துவம்' என்ற இந்தப் பரந்த நூலை, மிக்க நூற்பயிற்சி வாய்ந்த டாக்டர் க. வா. தகாரே அவர்களைக் கொண்டு எழுதுவித்துப் பெற்றது. சைவத் தத்துவஞானம் எவ்வளவு ஆழ்ந்து, வேரோடியுள்ளது, பழமையைப் போற்றுவது, தனித்தன்மை கொண்டது என்பவற்றை இந்த நூல் நன்றாக விளக்கியுள்ளது. காச்மீரச் சைவம், பாசுபத மதம், தென்னாட்டுச் சைவ சமயம், சைவ விசிஷ்டாத்வைதம், வீரசைவம் என்ற முக்கியமான சைவச் சம்பிரதாயக் கிளைகளின் தத்துவ ஞானம்பற்றி டாக்டர் தகாரே அவர்கள் இந்த நூலில் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் விளக்கிக் கூறியுள்ளார். அங்கங்கே மூல ஸம்ஸ்கிருத மேற்கோள்களை ஆதாரமாகத் தந்து, புஸ்தகத்தைப் பிரமாணம் உடையதாகச் செய்திருக்கிறார். மிக்க உழைப்புடன் இந்த நூலை எழுதி வழங்கியதற்காக ம-த-ம மண்டலம் அவருக்கு நன்றிக் கடன் பெற்றுள்ளது.

இந்த நூலை எழுதுவதில நூலாசிரியருக்கு உதவிய கல்விப் பயிற்சி எவ்வளவு ஆழ்ந்தது, பரந்தது என்பதை இதைப் படிப்பதிலிருந்தே நன்கு அறியலாம். இந்த நூலின் வாயிலாக வாசகர்கள் சைவத் தத்துவஞானத்தை உள்ளபடி அறிந்துகொள்ள முடியும். இந்தப் பெருமை வாய்ந்த நூலுக்கு, சைவத்தை ஆழ்ந்து பயின்ற திரு வி. ஸ. பாகே அவர்கள், தம் பலவகையான வேலைத் தொந்தரவுகளுக் கிடையிலும் நேரம் எடுத்துக்கொண்டு, ஓர் அழகிய முன்னுரை அளித்ததற்காக ம-த-ம மண்டலம் அவருக்கு நன்றி கூறுகிறது.

இந்த அரிய நூல் தமிழில் மொழிபெயர்ப்பாகி வெளிவரும் என்று நாம் கனவிலும் எண்ணியதில்லை. ஆனால், அற்புத மான இந்த வாய்ப்பை, நூலாசிரியரான டாக்டர் தகாரே அவர்களே, தம் நண்பரும் தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவருமான திரு கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீநிவாஸாசார்யர் வாயி லாக ஏற்படுத்தினார். திரு கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீநிவாஸாசார்யர் அவர்கள் மராட்டியும் ஸம்ஸ்கிருத்மும் நன்றாகப் பயின்றவர். அவர் வி. ஸ. காண்டேகரின் இலக்கியத்தையும், மற்றும் சில மராட்டி நூல்களையும் ஏற்கனவே தமிழில் மொழிபெயர்த்து வெளியிடுவித்து மிக்க புகழ் பெற்றுள்ளார். அவர் 'சைவத் தத்துவம்' என்ற இந்த நூலைப் படித்துப் பார்த்ததுமே, இதைத் தமிழில் கொண்டுவருவதற்கு மகிழ்ச்சியுடன் தாமாகவே முன்வந்து சம்மதம் தெரிவித்தார். எனவே ம-த-ம மண்டலம் இந்த நூலைத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கும் சிரமமான பொறுப்பை அவரிடம் ஒப்படைத்தது. அவர் தமது மொழிபெயர்ப்புப் பணியை வெற்றிகரமாக விரைவில் ஆகஸ்டு 1989-இல் நிறைவேற்றினார். அவர் இந்தத் தமிழாக்கத்தை மிக்க ஆர்வத்துடனும் விருப்பதுடனும் செய் திருக்கிறார்; இது மிகவும் சிறப்பாக அமைந்திருக்கும் என்றே நம்புகிறோம்.

இது போலவே திரு கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீநிவாஸாசார்யர் அவர்கள் தாமே முன் நின்று, சென்னையில் புகழ் பெற்ற வெளியீட்டு

நிலையமான அல்லயன்ஸ் கம்பெனியுடன் தொடர்பு கொண்டு, இந்தத் தமிழ் வடிவை அவர்கள் வெளியிடவும் ஏற்பாடு செய்தார். அல்லயன்ஸ் கம்பெனி, முன்னால் நமக்கு அறிமுகம் இல்லாதிருந்தும், இந்த நூலை வெளியிடும் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொண்டு, தமிழ் வாசகர்களுக்கு இதை அளிப்பதுபற்றி நாம் மிக்க மகிழ்கிறோம். 'சைவத் தத்துவம்' என்ற இந்த நூலை மராட்டியிலிருந்து தமிழில் அழகாக ஆக்கிக் கொடுத்ததற்காக, ம-த-ம மண்டலம் கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ. அவர்களுக்கு நன்றி தெரிவிக்கிறது. அவர் வாயிலாக சென்னை அல்லயன்ஸ் கம்பெனி இந்த நூலைத் தன் செலவில் அச்சிட்டு வெளியிட்டதற்காக நாம் அல்லயன்ஸ் கம்பெனியை நடத்துகிறவர்களுக்கும் நன்றி கூறுகிறோம். இவ்விருவருக்கும் நன்றி தெரிவிக்கப் போதுமான சொல்வளம் எம்மிடம் இல்லை.

இந்திய மொழிகளிடையே ஒற்றுமையும் இணைப்பும் ஏற்படுத்தும் நல்ல முயற்சி இது. மொழிகளுக்கிடையே அறிமுகம் விளைவிக்கும் இந்த வழி உண்மையில் போற்றத் தக்கதும் பின்பற்றத்தக்கதும் ஆகும். ம-த-ம மண்டலம் இதற்கு முன்பே ஆங்கிலத்திலிருந்து மராட்டியில், 'ரவீந்திரர்', 'ஆனந்த குமாரஸ்வாமி', 'நீதிநெறிச்சிந்தனை' என்ற மூன்று நூல்களை வெளியிட்டுள்ளது.

சிறப்புள்ள இந்தப் புத்தகத்தை மராட்டியில் வெளியிடுவதற்கு, மகாராஷ்டிர மாநில இலக்கிய-பண்பாட்டுக் கழகம், ம-த-ம மண்டலத்துக்குப் பொருளுதவி ஆற்றியது. அது போலவே, மண்டலத்தின் உறுப்பினரான திரு வி. ஸ. பாகே அவர்களும், போர்ஜ் கம்பெனியின் மானேஜர் டாக்டர் நீலகண்ட ராவ் கல்யாணி அவர்களும், பம்பாய் 'ஸித்தி விநாயக கணபதி மந்திர் ட்ரஸ்ட், ஸாங்க்லீயிலுள்ள 'பி. எஸ். கோரே' கல்விப் பயிற்சி ட்ரஸ்ட்'' ஆகியவற்றிலிருந்து ஓரளவு பொருளுதவி பெற உதவினார்கள். 'பேராசிரியர் தாண்டேகர் வாங்மய ப்ரகாசன மண்டலம், புணே' என்ற நிறுவனமும் இதை வெளியிடுவதில் சிறிதளவு

பொருளுதவியை ஏற்றுக் கொண்டது. அதனால்தான் ம-த-ம மண்டலம் இந்த நூலை மராட்டியில் வெளியிட முடிந்தது. முற்கூறிய அனைவருக்கும் எமது நன்றி உரியது.

இந்தப் புஸ்தகத்திலுள்ள ஸம்ஸ்கிருத மேற்கோள்களை உன்னிப்புடன் படித்து, அச்சுத் தாள்களைத் திருத்திக் கொடுத்த, புணே பாலமுகுந்த ஸம்ஸ்கிருத வித்யாலயத்தின் (திலக மகாராஷ்டிரப் பல்கலைக்கழகம்) பேராசிரியர் டாக்டர் ஸ்ரீகாந்த் பஹூல்கர் அவர்களும் நமது நன்றிக்கு உரியவராவார். புணே கர்வாரே மஹாவித்யாலய நூலகக் காப்பாளராக உள்ள திரு அனந்த ஜோசீ, இந்த நூலின் சிறப்புப் பெயர் அகராதியைத் தயாரித்து உதவினார். அவருக்கும் எமது நன்றி. விரைவில் மராட்டியில் இதை அச்சிட்டு உதவிய காயத்ரி அச்சகத்தின் மானேஜர் திரு. சாந்தாராம் ஜோசீ அவர்களுக்கும் நன்றி.

'Jeevan Vihar',
34, Kshipra Society,
Karve Nagar,
Pune-411052
(Maharashtra State)

(கு. நா. ஜோசீ G. N. Joshi)
டைரக்டர்,
ம-த-ம மண்டலம்,
15, ஆகஸ்ட், 1989

நன்றியுரை

ஸ்மேராநநம் சந்த்ரகலாவதம்ஸம்
கங்காதரம் சைலஸுதா-ஸஹாயம் |
த்ரிலோசநம் பஸ்ம - புஜங்க - பூஷணம்
த்யாயேத் பசுநாம் பதிமீசிதாரம் ||
-பட்டபாஸ்கர பாஷ்யம், நமகம் 3.

மென்னகை புரிந்து மலர்ந்த திருமுகத்துடன், வெண் மதிக் கலையைச் சூடி, கங்கையைத் தரித்து, மலைமகளைத் துணைகொண்டு, முக்கண்ணராக, திருநீற்றையும் பாம்பையும் அணிந்து விளங்கும் இறைவரான பசுபதியைத் தியானம் செய்க.

சைவ சமயம் என்பது ஒரு பெருங்கடல். பாரத நாடு முழுவதும் பரவி, மக்களிடையே வலிமையும் பெருமையும் செல்வாக்கும் பெற்ற பல வகையான சைவசமயக் கிளைகளின் தத்துவ ஞானம்பற்றி, டாக்டர் கணேச வாஸுதேவ தகாரே அவர்கள், நூற்றுக்கணக்கான நூல்களைப் பயின்று, ஒவ்வொரு கருத்துக்கும் அங்கங்கே தக்க ஆதாரங்களைத் தந்து, விருப்பு வெறுப்பின்றி நடுநிலையில் நின்று, விஷயங்களைத் தெரிவிக்க வேண்டும் என்ற கருத்துடன் இந்த நூலை வரைந்திருக்கிறார். இத்தகைய நூல் தமிழில் இது வரையில் வெளிவந்ததில்லை. எனவே, இந்த அருமையான நூலைத் தமிழ் வாசகர்களுக்கு அளிப்பதில் மிக்க பெருமை கொள்கிறேன்.

இந்த நூலைத் தமிழாக்குவதற்கு முன்பு, ஒரு நாள் காலையில் அல்லயன்ஸ் கம்பெனியின் திரு வி. ஸ்ரீநிவாஸன் என்னைக் காண வந்தபொழுது, இந்த நூலைப்பற்றி அறிந்ததுமே, 'இதை நாங்களே வெளியிடுகிறோம்' என்று மிக்க உற்சாகத்துடன் கூறி, அதன்படியே வெளியிட்டிருக்கிறார். எனவே இதை ஆர்வத்துடன் வெளியிட்டுள்ள அல்லயன்ஸ் கம்பெனியாருக்கு என் மனமார்ந்த நன்றி உரியது.

இந்த நூலின் மூல ஆசிரியருக்கும், இதைத் தமிழில் வெளியிட வாய்ப்பளித்த 'மராட்டி தத்துவஞான மஹாகோச மண்டலம்' (புணே) என்ற நிறுவனத்தை நடத்தும் திரு க. நா. ஜோசீ அவர்களுக்கும், அச்சாகும் போது இதைப் பிழையின்றிச் சோதித்து உதவிய என் பழைய அரிய நண்பர் திரு த. நா. சேனாபதி அவர்களுக்கும் என் உளங்கனிந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

— கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

அறிமுகம்

'மராட்டி தத்துவஞான மஹாகோச மண்டலம்' வரிசையாக வெளியீட்டு வருகிற மராட்டி தத்தவஞான கிரந்த மாலையில், 'சைவ தத்துவம்' என்ற தனி மதிப்புள்ள நூல் வெளிவந்ததற்காக நாம் மண்டலத்தைப் பாராட்டுகிறோம். அண்மையில் மண்டலம் பல வகையான தனிமதிப்பு வாய்ந்த நூல்களை வெளியிட்டுள்ளது; இன்னும் சில நல்ல புத்தகங்களும் வெளியிடுவதற்கு உள்ளன என்பதை அறிந்து மிக்க திருப்தி கொள்கிறோம். இந்த நூல்களின் வாயிலாக, ஆழ்ந்து வேரோடிய தத்துவச் சிந்தனையைத் தூண்டி உற்சாகமூட்டி மண்டலம் வழிகாட்டுவதுடன், புதிய காலத்துக்குத் தேவையான பெருத்த சிந்தனைப் போக்கு விளையவும் உதவி செய்கிறது. ம-த-ம மண்டலத்தின் இந்த முயற்சி போற்றுதலுக்கு உரியது; ஆதலால் இந்தப் புதிய தனிப்பட்ட சிறந்த செயலுக்காக நான் மண்டலத்தை மனப்பூர்வமாகப் பாராட்டி, மேன்மேலும் இத்தகைய செயல்கள் வெற்றிகரமாக நன்கு நிறைவேறி முன்னேற வேண்டும் என்றும் விரும்புகிறேன்.

'சைவத்தத்துவம்' என்ற இந்த நூலை இயற்றிய டாக்டர. வா. தகாரே அவர்கள், எனக்கு நன்கு அறிமுகமானவர் அவர் சிறந்த கல்வியாளர், ஆழ்ந்து ஆராய்பவர், நடுநிலையில் நிற்பவர், எழுதுவதில் கைதேர்ந்தவர். அவர் மிகவும் சிரமப்பட்டுச் 'சைவத்தத்துவம்' என்ற இந்த நூலை எழுதியதற்காக அவரை மிகப் பாராட்டுகிறேன். சிவன் அல்லது ருத்ரசிவன் ஹிந்துக்களின் மிகவும் பழமையான சிறந்த

இறைவனாகத் திகழ்ந்துங்கூட - பாரதநாட்டின் எல்லா மாநிலங்களிலும் இடைவிடாமல் அவனுக்கு வழிபாடு, அர்ச்சனை, வேண்டுகோள்கள் நடைபெற்று வந்தபோதிலுங் கூட - அவனது சொரூபம் அல்லது பெருமைபற்றி அறிந்தவர் மிகச் சிலரே ஆவர். சிவபெருமானிடம் மக்களுக்கு மிக்க ஈடுபாடும் பக்தியும் இருந்தபோதிலுங்கூட, அவனுடைய உண்மையான சொரூபமும், சைவச் சம்பிரதாயத்தின் தத்துவஞான முறையும் எவ்வளவு வலுவாக, அறிவுக்குப் பொருந்தியனவாக, பெருமை வாய்ந்தவையாக அமைந் துள்ளன என்பதுபற்றி எங்கும் அறியாமையே காண்கிறது. டாக்டர் தகாரே அவர்கள் 'சைவத் தத்துவம்' என்ற இந்தப் புஸ்தகத்தை எழுதி, மிகப் பெரிய முக்கியமான செயலைச் சாதித்திருக்கிறார். இந்த விஷயத் தைப்பற்றி மராட்டியில் இவ்வளவு பெரிய, பரந்த, பிழையற்ற, எல்லாம் உள்ளடங் கிய நூல் இதுவரையில் வெளிவந்ததில்லை. எனவே, டாக்டர் க. வா. தகாரே எழுதிய இந்த நல்ல நூலை வெளி யிட்டதற்காக மண்டலத்தை மீண்டும் ஒரு தடவை பாராட்டி, இந்த நூலை வரவேற்கிறேன். மராட்டி வாசகர் களுக்கு இந்த நூல் கிடைத்தது பெருநிதியாகும் என்பதில் துளியும் ஐயமில்லை.

இந்த நூலை எழுதுவதற்கு, டாக்டர் தகாரே அவர்கள் கிடைப்பதற்கரிய, முன்பு தெரிந்திராத, சிரமப்பட்டே விளங் கக்கூடிய பல நூல்களை ஆழ்ந்து பயின்றிருக்கிறார். இத் தகைய நூல்களைப் படிப்பதும் விளக்குவதும் மிகவும் கடின மான செயலாகும். அப்படி இருந்தும், டாக்டர் தகாரே அவர்கள் இதை எழுதுவதற்காகப் பல அரிய துணை நூல் களைப் பெற்று, அவற்றுள் தேவையான விஷயங்களைத் தேர்ந்தெடுத்து, மிகவும் எளிமையான, விளங்கக்கூடிய சாமானிய நடையில் அவற்றை அறிவித்து, சைவம்பற்றி அறிய விரும்பும் எல்லா வாசகர்களுக்கும் விளங்கும்படியாக இதைச் சுலபமாக்கியிருக்கிறார். சைவ சமயம் ஒரே வகை யானதன்று; அதில் பல கிளைகளும் உள்ளன. லகுலீச பாசுபத தரிசனம், காச்மீர சைவம், தென்னாட்டில் வழங்கும் சித்தாந்த சைவம், சைவ விசிஷ்டாத்வைதம், வீர சைவம்

என்ற ஐந்து சைவக் கிளைச் சம்பிரதாயங்களின் தத்துவ ஞானத்தை அலசி ஆராய்ந்து, மிகவும் நேர்த்தியாக அவற்றை ஆசிரியர் அறிமுகப்படுத்தியுள்ளார். இந்தப் புஸ்தகத்தின் தனித்தன்மை-இது பரந்தது, எல்லா விஷயங்களையும் உட்கொண்டது, எளிதில் அறியக் கூடியது, பிழையற்றது என்பதேயாகும்.

ஆசிரியர் ஒவ்வொரு மதம்பற்றியும், அந்த அந்த மதத்தினரின் பார்வையுடன் விஷயங்களைக் கண்டு, எவருக்கும் அநீதி நேராதவாறு மிக்க திறமையுடன் அவற்றைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இந்த நூல் அனைவருக்குமானது. இது சிவ-க்ரந்தம்; அதாவது 'தீண்டாதே, தீண்டாதே' என்று கூறும் சமயத்துக்கு நேர் எதிராக, 'தீண்டு, தீண்டு' என்று கூறி, உலக வாழ்வின் ரகசியத்தை அனைவருக்கும் பொதுவாக அறிவிக்கும் சிறந்த நூல். ஹிந்து மதத்தின் உண்மையான ரகசியத்தைத் தெளிவாக விளக்கும் நூல் இது. எனக்குத் தெரிந்து, இந்த விஷயம்பற்றி இவ்வளவு பெரிதாக, நல்லதாக, உதவக் கூடியதாக வெளிவரும் நூல் மராட்டியில் இதுவே முதலாவதாகும். டாக்டர் தகாரே அவர்கள் தமது முதிய வயதில் இத்தகைய மதிப்பு வாய்ந்த நூலை வழங்கியிருப்பது அரிய பெருஞ்செயலாகும்.

* * *

சைவ சமயம்பற்றி அறிய வேண்டும் என்ற கவர்ச்சியான ஆவல் எனக்கே நெடுங்காலமாக இருந்து வந்தது. அதிலும் முக்கியமாகக் காச்மீர சைவம்பற்றி அநேக நூல்களை வர வழைத்து நான் படித்திருக்கிறேன். நானே நேரில் காச்மீரம் சென்றபொழுது, அங்கிருந்த பண்டிதர்களைச் சந்தித்து உரையாடி, கிடைப்பதற்கு அருமையான பல நூல்களையும் பெற்று வந்தேன். இந்த விஷயம்பற்றி ஆழ்ந்து சிந்திக்கையில், சில சிறப்பான செய்திகள் என் கவனத்துக்கு வருகின்றன; பழமையான தத்துவ ஞானத்தின் ரகசியத்தை அறிந்துகொள்வது, தற்போது உள்ள நிலையிலும் எவ்வளவு முக்கியமானது என்பது தெரிகிறது. நான் பாரத

நாட்டின் விடுதலைப் போராட்டத்தில் தீவிரப் பங்கு கொண்டவன். அப்பொழுது சிறையில் மாதக்கணக்காக இருந்திருக்கிறேன். அங்கும் என்னுடன் இருந்த ஆழ்ந்த புலவர்களுடன் உரையாட வாய்ப்புக் கிடைக்கும். அப்பொழுதிலிருந்தே எனக்கு நிச்சயமாகத் தோன்றிவரும் எண்ணம், 'பாரத நாட்டின் புதிய சமூக-அரசியல் அமைப்புக்குத் தேவையான தத்துவமூலமான அடிப்படை, சைவ சமயத்திலிருந்துதான் கிடைக்க முடியும்' என்பது. இன்று உலகில், பொதுவுடைமை (கம்யூனிஸ்ம்),மக்கள் ஆட்சி (டெமாக்ரஸி) என்ற இரண்டு வாழ்க்கைப் போக்கே இளைஞர்களுக்குப் பொருள் பொதிந்ததாகவும்,கவர்ச்சியுள்ளதாகவும்,ஆவலைத் தூண்டுவதாகவும் தோன்றுகிறது. 'பொதுவுடைமை' என்பது, ஒரு வகையில் பார்த்தால், முழுமையான தத்துவ ஞானமாகும். கடைசியாக முடிந்த ஆதிக்கத்தின் இயல்பு, வளர்ச்சி அல்லது மலர்ச்சியின் தத்துவம், எதிர்ப்பு வளர்ந்து அதனால் உண்டாகும் முன்னேற்றம், விஞ்ஞானம் அல்லது யந்திரக் கல்வியின் வளர்ச்சி, இவை அனைத்தையும் உதவியாகக் கொண்டு, நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகளாக நடைபெற்று வரும் அடக்குமுறை, வறுமை, அறியாமை, சமூக மாறுபாடு ஆகியவற்றிலிருந்து மாந்தரை விடுவிக்கும் பெரு முயற்சி ஆகிய யாவுமே பொதுவுடைமை வாதத்தில் சிறப்பாக அடங்குவனவாகும்.

பொதுவுடைமைத் தத்துவம் தனக்குள் முழுமை பெற்றதாகும். உலகின் உற்பத்தி, அதன் இயல்பு, அதன் மாறுதல்களும் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட தத்துவங்களும், மனித சமூகத்தில் ஓயாமல் விளையும் மாறுதல், அம்மாறுதலுக்கும் பொருளாதார அமைப்புக்குமுள்ள காரிய காரணத் தொடர்பு, சமூகத்தில் நீதி, அறம், கலை, கல்வி, கற்பனை, சிந்தனைப் போக்கு, நம்பிக்கை ஆகியவற்றுக்கும் பொருளாதார அமைப்புக்குமுள்ள நெருங்கிய சம்பந்தம் இவை யாவற்றையும் மொத்தமாகப் பொது அறிவுக் கண்ணுடன் கண்டு நிலை நாட்ட, பொதுவுடைமைவாதம் மிகப் பொருத்த

மான தத்துவ அடிப்படையையும் நோக்கத்தையும் கொண்டுள்ளது. அதில் சில குறைகளும், தர்க்கதோஷங்களும் உள்ளன என்பது உண்மை. ஆயினும், பொதுவுடைமை வாதம் அறிவு பூர்வமான அடிப்படையைக் கொண்டுள்ளது என்பதை மறுக்க இயலாது. அதனால்தான் அறிவு பூர்வமாகச் சிந்திக்கும் இளைஞர்கள் அதில் கவர்ச்சி பெற்று ஆர்வம் காண்பிப்பது இயல்பாக உளளது. பொதுவுடைமைவாதத்துடன் இணைந்தது மக்களாட்சிச் சிந்தனையாகும். ஆனால், அதற்கும் அறிவு பூர்வமான, பலமான தத்துவஞான அடிப்படை உண்டு என்பதை எவரும் சொல்வதில்லை. பல பேசி என்ன? மக்களாட்சிக் கொள்கையை வலுப்படுத்தி, அதுவே விரும்பத் தக்கது என்பதை விளக்கிக் கூறும் முழுமையான தத்துவஞானம் நமக்குத் தேவை. அதற்குப் பழமையான பாரத நாட்டுத் தத்துவஞானத்தில் எங்காவது ஆதாரம் உள்ளதா என்பதைத் தேடிக் கண்டு பிடிக்க வேண்டும். இப்படிச் சிந்திக்கும் நேரத்தில், சைவத் தத்துவம்மட்டுமே, மக்களாட்சியை வலுப்படுத்தி வளர்க்கும் தத்துவஞான அடிப்படையாக இருக்க முடியும் என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. மேலும், மக்களாட்சியின் சாரமான கொள்கைகள் சைவத் தத்துவத்தில் அடங்கியிருப்பதாகவும் தெரிகிறது. ஆனால், அதற்குப் பொருத்தமான புதிய பரிபாஷை தோற்றுவித்து, அதற்குப் பொருத்தமான உரிய பொருள் கூறவேண்டியது இன்றைய தேவையாகும்.இப்படிப் பார்க்கும்பொழுது, இந்தக் காலத்துச் சிந்தனைப் போக்குடன் சைவத் தத்துவம் எப்படி நன்கு பொருந்தியுள்ளது என்பதை மிகவும் சுருக்கமாகக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். நான் கூறும் இந்தச் சிந்தனைபற்றிக் கல்வியாளர்கள் பின்னும் ஆழ்ந்து நுட்பமாக ஆராய்ந்து, மக்களாட்சிக் கருத்தை வலியுறுத்தி வளர்ப்பதற்கு அடிப்படையானது சைவத் தத்துவமே என்பதைத் தர்க்கரீதியில் விளக்கிக் காண்பிக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கிறேன்.

என் கருத்தில், குடியாட்சித் தத்துவத்தில் சுதந்திரம், சமத்துவம், மாறுதல் ஆகிய இவையே அடிப்படையான

சாரமான கொள்கைகளாகும். பாரதநாட்டுத் தத்துவ ஞானத்தில், சிவன் என்பவன் முடிந்த முடிபான ஆட்சிக்கு உரியவன்; அவன் பிரம்மத்தைப்போல அசைவற்று, மாறுதலற்று, ஸ்திரமாக இருப்பவனல்லன்; அவன் சக்தியுடன் கூடியவன்; அவ்வளவேன்? சிவனும் சக்தியும் ஒருவரேயாம். சக்தியற்ற சிவன் சவமாவான்-அதாவது, உயிரற்ற ஜடமாவான் என்று கருதுகின்றனர்.

"சக்தி-ஸமாயோகாத் சக்திமாந் உச்யதே சிவ:' -சிவன் என்பவன் சக்திமான்; சக்தி என்பவள் சிவனின் இன்றியமையாத, அவனின்றும் பிரிக்க முடியாத உறுப்பாவாள். அவர்களுக்குள் சிந்தனையினால் மட்டுமே வேறுபாடு காணலாம்; ஆனால் பிரத்தியட்சத்தில் சிவன் உள்ள இடத்தில் சக்தியும், சக்தி உள்ள இடத்தில் சிவனும் இருக்கிறார்கள். சக்தி என்பவள் மாறுதலுக்குக் காரணமாவாள். சக்தி என்பவள் மாறும் உலகத்தை, சம்சாரத்தை, பிரபஞ்சத்தைக் காண்பிக்கிறாள்; சிவன் என்பவன் தூய, மாறாத இருப்பைக் காண்பிக்கிறான். தவிரவும், உலக இயக்கம் நடைபெறுவது சலனரூபமாகும். சிவனுடைய சக்தியின் சிறிது சலனமே அல்லது துடிப்பே இது. அவள் துடிப்பதற்காக இருக்கிறாள்; அதாவது, சைதன்யத்தையும் உயிருள்ள தன்மையையும் காண்பிக்கிறாள். அத்வைத வேதாந்தம் போலச் சைவர்கள் உலகை வெறும் மித்யை, அஸத்யம், தோற்றம் என்று கருதுவதில்லை; அதற்கு மாறாக, இந்த உலகம் என்பது சிவனது அசைவு அல்லது துடிப்பு என்ற பொருள் கொண்டு, சத்தியமானது என்கின்றனர். உலகம் வெறும் தோற்றமன்று. சிவன் செயலாற்றல் பொருந்தியவன்; அசைவற்று வெறுமே பார்க்கும் சாட்சியல்லன். தவிரவும், சிவன் சுதந்திரமானவன். எந்தப் புற வலிமையும் அவனைக் கட்டுப்படுத்துவதோ, இயக்குவதோ, நிலைநிறுத்துவதோ இல்லை. பாரத நாட்டுத் தத்துவ ஞானத்தில் இந்தச் சுதந்திரவாதத்தை முக்கியமாகச் சைவ மதத்தில்தான் காண்கிறோம். சிவன் முழுமையான சுதந்திரம் வாய்ந்தவன்;

அவன்மீது எந்தக் கட்டுப்பாடோ உத்தரவோ எவரும் போட முடியாது என்பது மிகவும் முக்கியமான விஷயம்.

சிவனுடைய சுதந்திரத்தன்மை மிகவும் உயர்ந்தது; அதற்கு எவ்வகையான கட்டுமில்லை. அவன் விரும்பியபடி செயலாற்றுகிற முழுச் சுதந்திரம் அவனுக்கு உண்டு. அவன் வேண்டியபடி உலகை நிர்மிக்க முடியும்; அழிக்க முடியும். அவனது இச்சையின் சுதந்திரம் என்பது அவனது மேன்மை யான ஐசுவரியமாம். 'ஸ்வாதந்த்ர்யமேதந் முக்யம் ததைச்வர்யம் பரமாத்மந:'. சிவன் என்ற பெருவலிமை பல வகையில் சலனம் - துடிப்புப் பெற்று வெளிவந்து, அதன் பல வடிவங்களே உலகமாகக் காணக் கிடைக்கின்றன. 'ஸா ஸ்புரதா மஹாஸத்தா தேச-கால-விசேஷிணீ.'

பரமசிவனிடம் இச்சைச் சுதந்திரம் போலவே சிருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம், மறைவு, அருளுதல் என்ற சக்திகளும் உள்ளன. அவன் செயலற்றவனல்லன்; செயல் புரிகிறவன். மாயை என்பது அவனுக்கு வந்தேறியன்று; அது அவனுடைய படைப்புச் சக்தியாம். காச்மீரச் சைவம் ஈச்வராத்வயவாதத்தைக் கொண்டுள்ளது. இந்த உலகம் என்பது, சிவசொரூபத்தின் உயிர்த் துடிப்புள்ள ஆனந்தமய மான விளையாடல் (சித்விலாஸம்) ஆகும். அது தோற்றம் போல இருந்தாலும், அசத்தியமன்று. சிவபெருமானுக்குச் சித்சக்தி, ஆனந்தசக்தி, இச்சாசக்தி, ஞானசக்தி, க்ரியா சக்தி என்ற ஐந்து முக்கியமான சக்திகள் உள்ளன. பௌதிக வாதிகள் கருதுவது போல, இந்த முடிந்த முடிபான சத்தியம் அல்லது பெருவலிமை ஜடமானதோ, உயிரற்றதோ, உணர் வற்றதோ அன்று; இது சைதன்ய வடிவானது, உணர்வு மயமானது.

தந்த்ரஸாரம் கூறுகிறது-'தஸ்ய ஸ்வாதந்த்ர்யம் ஆநந்த சக்தி:, தத்-சமத்கார இச்சாசக்தி:, ப்ரகாசரூபதா சித்சக்தி:, அமர்ஷாத்மகதா ஞாநசக்தி:, ஸர்வாகார - யோகித்வம் க்ரியாசக்தி:, இத்யேவம் முக்யாபி: சக்திபி: யுக்தோபி

வஸ்துதः இச்சா - ஜ்ஞாந - க்ரியாசக்திः, இத்யேவம் அநவச்சிந்ந-ப்ரகாசோ நிஜாநந்த-விச்ராந்தः சிவரூபः.'

சிவன் என்பவன் நடராஜன். இந்த உலகம் என்பது, அவனிடமிருந்து இயல்பாகக் கிளர்ந்ததும், காரணமற்றதுமான விளையாடலாகும். இது அவனது பொழுதுபோக்கு, வேடிக்கை; இப்படி உலகைப் படைத்து, அதை இயங்க வைத்து, அவன் தனது தடையற்ற, நிபந்தனையற்ற சுதந்திரத்தன்மையை வெளிப்படுத்துகிறான். அவன் தன் உண்மையான வடிவைத் தான் படைத்த உலகத்துக்குப் பின்னால் மறைத்துக்கொள்கிறான்; பிறகு மீண்டும் வெளியிடுகிறான். சிவன் ஒளிவடிவினன் ஆதலால் அவனிடம் ஏதும் குறையோ மிகுதியோ உண்டாவதில்லை. அவன் எப்பொழுதும் குலையாத இறைமையுடையவன் ஆயினும், மாறி மாறித் தன் உண்மை வடிவை மறைத்துக்கொள்கிறான்; தெளிவாக வெளிப்படுத்தியும் காண்பிக்கிறான். இத்தகையது அவனது சித்விலாஸம், ஸ்வயம்ஸ்புரணம், ஆத்மஸ்பந்தம். இந்த உலகம் சிவனின் வெளியீடு ஆதலால் அது உண்மையே யாகும். ஆனால், முதிராத மனமுள்ள மக்களுக்குமட்டும் இந்த உலகம் ஒன்றே உண்மையாகத் தோன்றுகிறது; ஆனால் பக்குவமான மனமுள்ள விவேகிகளுக்கு, 'இந்த உலகம் பிரம்மமே' என்ற கருத்தில் உண்மையாகப் புலப்படுகிறது. இந்தக் கருத்துக்கள் யாவற்றையும் தெளிவாக விளக்கும் அபிநவகுப்தருடைய ச்லோகம் வருமாறு:—

ஆத்மா ப்ரகாச-வபுரேஷ சிவः ஸ்வதந்த்ரः,
ஸ்வாதந்த்ர்ய-நர்ம-ரபஸேந நிஜம் ஸ்வரூபம் |
ஸஞ்சாத்ய யத் புநரபி ப்ரதயேத பூர்ணம்
தத் சக்ரமாக்ரமவசாத் அதவா த்ரிபேதாத் ||

உலகம் என்பது, மாறும் தன்மைக்கு எடுத்துக்காட்டு. இயற்கையிலும் மனிதச் சமூகத்திலும் ஓயாமல் மாறுதல்கள் நடைபெறுகின்றன. அந்த மாறுதல்களை மனிதன் தனது விருப்பப்படியும் கொள்கைகளின்படியும் அமைக்கிறான்.

அதாவது, மனிதன் தனது விருப்பப்படியும் கொள்கைகளுக்கு ஏற்பவும் முன்னேறி, நலன்களை விளைவிப்பதற்காகத் தேவையானபடி செய்யும் மாறுதல்கள் அசத்தியமோ, தோற்றமோ, மாயையானவையோ அல்ல; அவை உண்மையானவையே என்று சைவசமயம் கருதுவதனால் மனிதனின் லட்சிய வாழ்வை அமைப்பதற்குச் சைவத் தத்துவஞானத்தின்படி வாய்ப்புக் கிடைக்கிறது.

அது போலவே, சைவத் தத்துவஞானத்தை அறிவதில் அனைவருக்கும் உரிமை உண்டு என்பது, சமத்துவத்தைக் காண்பிக்கிறது. அதாவது, மாந்தர் யாவருமே சம உரிமையுடன் தம் முன்னேற்றத்தைப் பெற்று வாழ முடியும் என்பது ஒப்புக்கொள்ளப் பெறுகிறது. பிராம்மணப் பண்பாட்டில், நான்காம் வர்ணத்தினர் போன்றவர்களுக்கு முக்தி பெறும் உரிமை மறுக்கப்பெற்றுள்ளது. அப்படிச் சைவ சமயத்தில் இல்லை. சைவ மதத்தின்படி, வாழ்வில் எித்தி பெறும் வழி யாவருக்குமே திறந்துவிடப் பெற்றுள்ளது. அதாவது, வர்ணத்தில் உயர்ந்தவர் என்ற பேச்சுக்கு இங்கே இடமில்லை; எல்லா ஆண் பெண்களும், அவர்களது வர்ணத்தின் அடிப்படையில் இல்லாமல், வாழ்வில் எித்தி பெறுவதற்குச் சம உரிமை உண்டு. அதாவது, சைவ சமயத்தின்படி, சமூகச் சமத்துவம் என்பது முக்கியமான சிறந்த கொள்கையாகும்; மக்களாட்சிக் கருத்தில் இது மிகவும் முக்கியமான நோக்கமாகும்.

இப்படி ஆராயும்பொழுது, மக்களாட்சிக் கொள்கைக்குத் தேவையான சுதந்திரம், சமத்துவம், மாறுதல் ஆகிய மூன்று கருத்துக்கள் சைவ சமயத்தில் இடம் பெற்று, அவற்றுக்கு வாய்ப்பு உள்ளமை தெரிகிறது. எனவே, சைவ சமயம், மக்களாட்சிக் கொள்கைக்குத் தேவையானதும், அதை வளர்த்து நிலைநிறுத்த வல்லதுமான தத்துவஞான அடிப்படையை வழங்க முடியும். ஆகையினால்தான், இந்தக் காலத்து நிலைப்படியே சைவ சமயத்தை அறிந்து, அதற்குப் பொருள் கொள்வது மிக்க உபயோகமாக இருக்கும். புதிய

சமூக நிலைக்கும் காலத்துக்கும் ஏற்றபடியே சைவ சமயத்தை ஆழ்ந்து பயின்று சிந்திப்பது, மிக்க நன்மை பயந்து, புது வழி காண்பிக்கக்கூடும் என்பது எனது நம்பிக்கை.

இந்தக் காலத்திய சமூகத் தேவைக்குப் பொருந்தும் தத்துவஞான அடிப்படை தேவை என்று கருதுகிறவர் களுக்கு, சைவ சமயம் மிகவும் உறுதியான ஆதாரமாகவும் அடிப்படையாகவும் விளங்க முடியும். இந்த நோக்குடன் பயிலுகிறவர்களுக்கு இந்த நூல் நிச்சயமாக உதவி புரிந்து துணை நிற்கும் என்று நான் நம்புகிறேன்.

பல நோக்குகளுடன் பார்த்தால், இந்த நூல் மிக்க பெருமை வாய்ந்தது; இது வாசகர்களுக்கு நிறைய உபயோக மான செய்திகளைத் தெரிவித்து வழிகாட்டும் என்பதில் துளியும் ஐயமில்லை.

பம்பாய் வி. ஸ. பாகே

முகவுரை

இந்த நூல், சிவபெருமானைப் பரமதத்துவமாகக் கருதும், தத்துவச் சிந்தனைகளைப்பற்றிச் சுருக்கமாக விளக்குவதாகும். 'யஸ்ய நிஃச்வஸிதம் வேதாஃ-அவனது மூச்சுக் காற்றே வேதங்கள்' என்று வர்ணிக்கப்பெற்றுள்ள சிவன், வேதங்களுக்கு முன்பும், ஆகமங்களுக்கு முன்பும் இருப்பவன் என்பதே எனது நம்பிக்கை. ஆனால், இந்த உண்மையை, நட்சத்திரக் குறியுள்ள சொல்வலைகளைக் கொண்டோ, கடப்பாரையினால் தோண்டி மண்ணுள் புதைந்தவற்றை ஆராய்வதைக் கொண்டோ அறிய முடியாது. 'ந மேதயா ந பஹூநா ச்ருதேந-மேதையினாலோ பலவகைக் கல்வி கேள்வியினாலோ அவனை அறிய முடியாது' (கட. 2-23, முண்டக. 3-2-3) என்று உபநிடதங்கள் முன்பே கூறியுள்ளன. எல்லாவற்றையும் கடந்துள்ள இந்தத் தத்துவம் 'ஆரியமா' அல்லது 'திராவிடமா' என்ற வாதத்துக்கும் இந்த நூலில் இடமில்லை. தவிர, அந்த விஷயம் இன்னமும் விவாதத்திலேயே இருப்பதனால், அந்தப் பேச்சில் நான் சுவை கொள்ளவில்லை. இந்த நூலில் அந்தச் சொற்கள் வந்திருந்தால், அவை (ஆரிய-திராவிட) மொழிகளைக் குறிக்கமட்டுமே வந்தவை; மனித இனத்தைக் குறிப்பதற்கு அல்ல. காரணம், இந்த ஆரிய-திராவிடவாதத்துக்கு இன்னொரு நோக்கமும் கூறப்பெறுகிறது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில், மேலைநாட்டுப் புலவர்கள் (அவர்களைப் பின்பற்றி நாமுங்கூட), 'ஆரியர்' என்ற பெயருள்ள மனித இனம், 'பண்பாடற்ற கும்பல்', 'நாடோடிக் கூட்டம்', மத்திய ஆசியாவிலிருந்து ருஷியா அல்லது வடதுருவப் பிரதேசத்தின் வழியாக வந்து, ஐரோப்பிய வரைபடக்காரர்கள் (Cartographers) நமது மனத்தில் பதிய வைத்துள்ள, முக்கோண வடிவமான

நாட்டில் புகுந்து, இங்கே குடியிருந்தவர்களை-இவர்கள் மிக்க முன்னேற்றமடைந்து, சிந்துப் பிரதேசத்தில் பண் பாட்டுடன் வாழ்ந்தவர்கள் என்பது பிற்காலத்துக் கண்டு பிடிப்பு; இத்தகைய மக்களை-மிகுதியும் கொன்று குவித்து, இங்கேயே நிலைத்துவிட்டதாக ஒரு 'வரலாற்றை' நமக்குக் கற்பித்துள்ளனர். 'சிந்துப் பண்பாடு' (அல்லது இது சரஸ் வதியாற்றுப் பண்பாடா?) கண்டுபிடிக்கப் பெற்ற பிறகு, இந்த நல்ல பண்பாடுள்ள மக்கள் 'திராவிடர்கள்' என்றும், அவர்களின் பண்பாடு வேதகாலத்திற்கும் முற்பட்டது என்றும் கொண்டனர். தவிரவும், அந்தக் காலம்வரையில் தம்மை ஆரியர்களாகக் கூறி வந்த சமயத்தினரும் அறநெறி யினரும், 'நாங்கள் திராவிடர்கள்; எங்கள் மதம் வேதங் களுக்குமுந்தியது' என்று கூக்குரலிடத் தொடங்கினர். வேதம் பயிலும் இவர்கள் வெளிநாட்டிலிருந்து வந்து 'திராவிடர்' களையும் 'நாகர்'களையும் கொன்று குவித்துப் போராடி இங்கேநிலைத்தார்கள் என்று கொண்டால், தாசராஜ்ஞ யுத்த வர்ணனையிலும், வேறு இடங்களிலும் வெவ்வேறு இனத் தவர்களின் பெயரைக் குறிப்பிடும் ரிக்வேதத்தில், 'திராவிடர்' அல்லது 'நாகர்' என்ற மனிதச் சமூகத்தை அல்லது இனத்தைக் குறிக்கும் சொற்கள் ஏன் வரவில்லை? இன்னொரு விஷயத்தையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும்; அதாவது-நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகளாகத் தாய்நாட்டை விட்டு விலகி உலகம் முழுவதும் பரவியுள்ள யகூதிகளுக்குத் தங்கள் தாய்நாடு இஸ்ரேல் என்ற உணர்வு உள்ளது; தவிரவும், ஜேருஸலத்தில் தமது இந்தத் தாய்நாட்டுப் பற்றை அவர்கள் விளக்கியும் உள்ளனர். மிகவும் தாழ்வுற்றுத் தவிக்கும் நிலையில்; ஐரோப்பிய நாடுகளில் பரவியுள்ள ,ரோமன்' மொழி பேசும் ஓர் இனம், ஹரியானா மாநிலம் தன் தந்தைநாடு என்று இன்னமும் கருதுகிறது. இப்படி இருக்க, வேதங்கள், புராணங்கள் என்ற பெயரில் ஏராள மான இலக்கியத்தைப் படைத்துள்ள, ஆரியர் என்று சொல்லப்பெற்ற இனத்தவருக்கு, தங்கள் இலக்கியத்தில் தங்கள் தாய்நாடு எங்கோ வெளிநாட்டில் இருக்கிறது

என்ற குறிப்பே கூறப்பெறாமையால் தாய்நாடுபற்றித் தெரிய வில்லை என்று கொண்டால், இது மனித இயல்பிற்கே பொருந்தாத ஒரு விஷயமாகும்!

தவிரவும், சிந்துப் பண்பாட்டைப்பற்றிக் கண்டுபிடித்த காலத்தில் அதுபற்றிக் கொண்டிருந்த கொள்கைகள், பிற் காலத்து ஆராய்ச்சிகளில் நிலை நிற்கவில்லை. சிந்துப் பண்பாட்டை, அதைத் தாக்கியவர்கள் அழித்தார்கள் என் பதைவிடவும், வேறு இயற்கையான விபத்துக்களினால் (சிந்து ஆற்றில் வெள்ளம், ஆற்றுப் போக்கில் மாறுதல், மாறிய தட்ப்வெட்ப நிலை, லோதல் துறைமுகம் வண்டல் படிந்து மூடியது முதலிய காரணங்களினால்), அங்கிருந்த மக்கள் மற்ற இடங்களுக்கு மாறினார்கள் என்ற உண்மையே ஆராய்ச்சிகளில் மேலோங்கி நின்றது. எஸ். ஸர்க்கார் என் பவரும், மற்ற மானிட இயல் அறிஞர்களும், சிந்துப் பண் பாட்டு நிலத்தில் கண்ட மனித எலும்புக்கூடுகள், 'அந்த அந்த இடங்களில் வாழ்ந்த மக்கள், இன்று அங்குள்ள மக்களைப் போன்றவரே யாதல்வேண்டும்' என்பதை நிரூ பித்துள்ளன. ஆகவே, 'பிறர் வந்து அங்கிருந்தவர்களைத் தாக்கினர்—India stands accused' என்ற பேச்சு, உண் மைக்குப் புறம்பானது என்றே புலப்படுகிறது.

ஐரோப்பிய வரைபடக்காரர்கள் வரைந்து தந்துள்ள பாரதநாட்டுப் படம், புராணங்களில் வருகிற அந்த அந்த இடங்கள்பற்றிய வர்ணனையைக் காணும்போது, உண்மை வாய்ந்ததாகத் தெரியவில்லை. உதாரணமாக, கந்தமாதன பர்வதம் (க்வாஜா மஹம்மத் மலைத்தொடர்), சுவேத பர்வதம் (நுராதாவு-துர்க்கிஸ்தான்-அத்-பசீ-தொடர்), மேரு (பாமீர்), நாரத புராணம் தோன்றிய இடமான சீதாநதிக் கரை (தாரீம்-யார்க்கந்த், Tarim-Yarkand), கேதுமாலம் (பாக்ட்ரியா) முதலிய பல இடங்களை, பாரத நாட்டின் பிரிவுக்கு முன்பு, வெளியே இருந்த இடங்களாக அவர்கள் காண்பித்துள்ளனர். ஸோவியத் நாட்டுப் பாரதீயவித்யா நிபுணர்கள் (Indologists) - இவர்களில் சில மொழி அறிஞர்

களும், பல பழம்பொருள் அறிஞர்களுங்கூட உள்ளனர்-(உதாரணத்துக்கு-ஜி. என். ட்ருபாசேவ் (G. N. Trubachev), பி. ஏ. ரிபாகோவ் (B. A. Rybakov), அநாதோலீ குபிஷவ் (Anatoli Kubyshev), சேர்னகோவ் (J. S. Chernyakov) ஆகியவர்கள்), கி. மு. 4500-ஐச் சார்ந்த காலத்தில், மேற்கு ஆசியாவிலும், மத்திய ஆசியாவிலும், ருஷியாவின் தென் பகுதியிலும் வேத்ங்களைப் பின்பற்றுகிறவர்கள் வாழ்ந் தார்கள் என்பதைக் காண்பித்துள்ளனர்.[1]

சிந்து எழுத்து, திராவிட எழுத்து அன்று; அது பிராம்மி லிபியுடன் தொடர்பு கொண்டது; தவிரவும், அந்தக் கல் வெட்டுக்களில் வைதிகச் சொற்களின் முன்வடிவங்கள் காண் கின்றன என்பதை, டெக்கன் கல்லூரியில் (15 மார்ச் முதல் 18 மார்ச் 1982 வரை) நடந்த, 'Writing Systems with special reference to Indus script' ஸெமினாரில், டாக்டர் எம். ஆர். ராஜா தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.[2]

தொல்பொருளறிஞர்கள் அண்மையில் கொண்டுள்ள கருத்து-ஆரியர்கள் சிந்துப் பண்பாட்டுக்கு முன்பே பாரத நாட்டில் வாழ்ந்து வந்தனர் என்பதேயாம். சிந்துப் பண்

---

1. ஸோவியத் லாண்ட், அக்டோபர் 1983, எண் 19, பக்கம் 26, The Aryans-New Discoveries என்பதை ஆதார மாகக் கொண்டு, பாரதீய வித்யாபவனம் வெளியிட்டுள்ள The Vedic Age, பக்கம் 220-222-இல் ஆரியப் படை யெடுப்பு என்ற கொள்கைக்கு மாறான சான்றுகள் உள்ளன. தவிர, அ. த. புஸால்கர், 'ஹரப்பாவுக்கு முந்திய, ஹரப்பாவைச் சார்ந்த, ஹரப்பாவுக்குப் பிந்திய பண்பாடுகள்', ஸம்ஸ்க்ருதி ஸுகந்த், தாஸ்தானே, புணே, 1977; பக்கம் 103-115; முஸப்பர் அலி எழுதிய 'Geography of the Puranas', Peoples Publishing House, பம்பாய், 1972-ஆகியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு, இதை எழுதியுள்ளேன்.
2. இந்தக் கட்டுரை இப்பொழுது வெளியாகியுள்ளது.

பாட்டை முன்பு திராவிடம் எனக் கருதிய பி. பி. லால், பி. கே. தாபர் முதலிய ஆராய்ச்சியாளர்கள், ஆரியர்கள் சிந்துப் பண்பாட்டிற்கு முன்னிலிருந்தே பாரத நாட்டில் இருந்தனர் என்று இப்போது கூறுகின்றனர். ஸோவியத் மத்திய ஆசியாவிலுள்ள தாஜிக் குடியரசின் (Tadzhik Republic) தலைநகரமான துஷாம்பே (முந்திய ஸ்டாலினாபாத்) என்ற இடத்தில், 'பழம்பெருமக்களின் இடமாற்றம் (The genesis and the interaction of nomadic and sedentary societies) என்பது பற்றியும், அந்த மத்திய ஆசியப் பகுதியின் பண்பாட்டு வரலாறுபற்றியும், யுனெஸ்கோ வாயிலாக ஓர் ஆராய்ச்சிக் கூட்டம் (symposium), 1977-இல் நடைபெற்றது.[3] அதில், பி. கே. தாபர் படித்த 'The Aryan: A Reappraisal of the Problem' என்ற ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையின் சாரமான அம்சம்

---

3. இந்த ஆராய்ச்சிக் கூட்டம்பற்றி, Times of India, 7-11-1977-இல் நான் எழுதினேன்- I doubt if many people are aware of the geo-political importance of the study of civilization in Central Asia from our point of view. In fact our knowledge about the vast region from the great wall of China to the Black Sea or the Caucasus has not advanced much since the days of Sir A. Stein, Von le coq or Paul Pelliot. In this context, I may invite your readers' attention to a series of research studies dealing with the history, culture and languages of the peoples of the East and Central Asia. I mean the 'Asiastische Forschungen', published by the famous publishing house of Otto -arrassowitz of Wiesbaden. The contributors are Mongols, Germans, Belgians and Americans-none from India. Will some of the major universities undertake a series of such publications?-கடந்த பத்து ஆண்டுகளில் பல்கலைக் கழகங்கள் இவ்விஷயத்தில் என்ன செய்துள்ளன என்பது யாவரும் அறிந்ததே.

இது : 'மத்திய ஆசியாவிலுள்ள சில பொருள்கள் பாரத நாட்டில் கிடைத்துள்ளன என்றால், அந்த நாடுகளுக் கிடையே போக்குவரத்து இருந்தது என்று பொருளாம். வைதிக ஆரியர்களின் மூலஸ்தானங்களான சிந்து-கங்கைச் சமவெளியிலுள்ள இடங்களில், வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முன்பு வாழ்ந்த எத்தகைய பண்பாடும், மத்திய ஆசியா வாயிலாக, இத்தனை தொலைவு வந்து சேருவது சாத்தியமேயன்று.''

வேதங்களிலோ புராணங்களிலோ, ஆரியர் வெளிநாட்டி லிருந்து வந்ததாக எவ்வகைச் சான்றும் இல்லை. ஐரோப்பிய வரைபடக்காரர்கள் வரைந்து கொடுத்த படம் காரணமாக, புராண காலத்திய பாரத நாட்டுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்த சீதாநதி (Tarim Yarkand), நீல பர்வதம் (Zaratshan-Trans-Alai-Tien sham Chain) முதலிய இடங்கள், பாரத நாட்டுக்கு வெளியே உள்ளவையாக இன்று தோன்றுகின்றன.

சுருக்கமாகச் சொன்னால், இந்த ஆராய்ச்சிப் பண்டி தர்கள் அனைவரிடமும் நமக்கு மதிப்பு இருந்தபோதிலும், இவர்களின் வாதவலைகளில் சிக்காமல், எல்லாத் தத்துவங் களையும் கடந்தவனும், எளிய மொழியில் சிவன் என்ற (அல்லது இதற்கு நேர் இணையான சொல்லில் வழங்கும்) இறைவனின் சொரூபம்பற்றியும், அவனைப் பெறும் வழிக்கு ஆதாரங்களைக் கூறும் சில முக்கியமான, தக்ஷிண மார்க் கத்தைச் சார்ந்த தத்துவக் கொள்கைகள்பற்றியும் அறிந்து கொள்ளும் முயற்சியே இந்த நூலாகும். இவற்றுள் ஒரு மதம்

---

4. K. C. Varma: 'Some Observations on Prof. R. Morton Smith's reply to Prof. P. L. Bhargava's Review of the Dates and Dynasties in Earliest India'-Annals of the Bhandarkar Institute, LXIV (1983), pp. 335-337; B. N. Dutta: Man in India, 1936-37; Kedarnath Sastri: New Light on the Indus Civilization; D. K. Chakrabarti: Indian Studies, Past and Present, Vol. IX, 1968, pp. 343-358.

(பாசுபதம்) வேதங்களைச் சார்ந்தது; மற்றவை ஆகமங்களைச் சார்ந்தவை; ஆயினும் வேதங்களுக்குச் சம்மதமானவை. வேதங்களை 'நிகமம்' என்பர். உபநிடதங்களும் இதில் அடங்கும். 'ஆகமம்' என்றால், 'மகேசுவரனிடமிருந்து குருபரம்பரையாக வந்து வழங்குகிற சாஸ்திரம்.'

ஆகமோ நாம ஆ மஹேச்வராத் குருபாரம்பர்யாகதம் சாஸ்த்ரம் |

- கௌண்டின்யர், பாசுபத ஸூத்ரம், பக்கம் 7.

'சிவபெருமான் முதன் முதலில் பார்வதிக்குக் கூறியவை ஆகமங்களாம்' என்ற புராணவழி விளக்கத்தைக் கூறும் கீழ்க்கண்ட ச்லோகத்தை, 'சப்தகல்பத்ருமம்' மேற்கோள் காண்பிக்கிறது:

ஆகதம் பஞ்சவக்த்ராத் து, கதம் ச கிரிஜாநநே |
மதம் ச வாஸுதேவஸ்ய தஸ்மாதாகமமுச்யதே ||

- சப்தகல்பத்ருமம், 1-165.

ஆகமங்களில் காண்கிற மொழி, புராண காலத்திய ஸம்ஸ்க்ருதமாம். ஆகமங்களின் காலம் நிச்சயிக்கப்பெறவில்லை. சில ஆகமங்கள் திராவிட மொழிகளில் உள்ளன. ஆனால், ஸம்ஸ்க்ருத ஆகமங்களைவிட வேறாக அவற்றில் எதுவுமில்லை என்பது ஸுரேந்த்ரநாத் தாஸகுப்தரின் கொள்கை (History and Philosophy, II). இந்த ஆகமங்களின் வித்யாபாதத்தில், இவற்றைச் சார்ந்த தத்துவஞானம் கூறப்பெற்றுள்ளது. சைவ ஆசார்யர்கள் இவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு, வேத பரம்பரையிலுள்ள தத்துவஞானத்துடன் இவற்றை இணைத்துக் காட்டி, 'ஆகமங்களையும் நிகமங்களையும் வெளியிட்டவன் சிவபெருமானே' ஆகையால், அவற்றின் தத்துவஞானத்தில் எத்தகைய வேறுபாடும் இல்லை-ஆகமமும் நிகமமும் ஒன்றேயாம்-என்பதைத் தத்தம் மொழிகளில் நிரூபித்திருக்கிறார்கள். வைஷ்ணவரான ராமானுஜரும் ஸ்ரீபாஷ்யத்தில், வைஷ்ணவ ஆகமங்களையும் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தையும் இணைத்துக் காண்பித்துள்ளார்.

வேதங்களைச் சார்ந்த மேற்குறித்த சம்பிரதாயம், லகுலீசர் தொடங்கிய பாசுபதச் சம்பிரதாயமாகும். ஆகமங்களைச் சார்ந்தவையும், ஆயினும் வேதங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டவையுமான சம்பிரதாயங்களாவன:

1. காச்மீர த்ரிகம் அல்லது ஈச்வராத்வயவாதம்,
2. த்வைதவாதமான சித்தாந்த சைவம்,
3. ஸ்ரீகண்டர் தொடங்கிய விசிஷ்டாத்வைத சிவாத்வைதம்,
4. சக்தி விசிஷ்டாத்வைதமான வீரசைவ மதம்.

ஆக, பாசுபதம் உட்பட ஐந்து சைவச் சம்பிரதாயங்களைப்பற்றி இந்த நூலில் ஆராய்ந்துள்ளேன். இவற்றுள், ஸ்ரீகண்டரும் ஸ்ரீபதி பண்டிதரும் ப்ரஹ்மஸூத்ரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு தங்கள் மதமான சிவாத்வைதத்தையும், சக்தி விசிஷ்டாத்வைதத்தையும் (வீரசைவத்தையும்) முறையே நிறுவியுள்ளனர்.

நிகமத்துக்கு (வேதத்துக்கு) உரியவர்கள் மூவர்ணத்தினர். ஆனால் ஆகமங்களில் அனைவருக்கும் உரிமை உள்ளமையால், சைவ ஆசார்யர்கள் ஆகமப் பயிற்சியை வற்புறுத்திப் பேசினர். அதில் அவர்கள் ஆகமங்களையும் வேதத்தையும் இணைத்துக் காண்பித்தனர். ஆகமங்களையும் வேதங்களையும் வெளியிட்டவன் சிவபெருமானே. ஆதலால், 'அவை இரண்டிலுள்ள உபதேசமும் தத்துவ ஞானமும் ஒன்றேயாம்' என்பது அவர்களின் கொள்கை. இந்த ஐந்து சம்பிரதாயங்களுள், பாசுபதம் த்வைதாத்வைத மாகும். த்ரிக சம்பிரதாயம் ஈச்வராத்வயவாதமாக இருந்தும் சங்கரரது மதமான கேவலாத்வைதம் அன்று. சித்தாந்த சைவம் தூய த்வைதம் ஆகும். ஸ்ரீகண்டரின் சிவாத்வைதம் விசிஷ்டாத்வைதமாகும்; ஸ்ரீகண்டரை ராமானுஜரைப் பின் பற்றுகிறவர் என்று ஏளனம் செய்கிற ஸ்ரீபதி பண்டிதரும் சக்தி விசிஷ்டாத்வைதியாவர்; அதாவது, அவரும் ஸ்ரீகண்டரைப் போன்றவரே. வித்வாம்ஸோ மத்ஸரக்ரஸ்தா:— புலவர்கள்

பொறாமை பிடித்தவர்கள். என்னைப் போன்ற நடுநிலையிலுள்ள வாசகனுக்கு, 'ராமானுஜரின் ஸ்ரீபாஷ்யம், ஸ்ரீகண்டரின் ப்ரஹ்மமீமாம்ஸா பாஷ்யம், ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் ஸ்ரீகர பாஷ்யம் ஆகிய ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யங்களைப் பயிலும்போது, அவற்றிலுள்ள சமத்தன்மையைக் கண்டு, இவர்களுக்கும் முன்னால் சைவ-வைஷ்ணவச் சம்பிரதாயங்களில் விசிஷ்டாத்வைதத்தைமட்டுமே விளக்கும் பாஷ்யம் இருந்திருந்து, இன்று அது மறைந்துள்ளது என்று தோன்றுகிறது. ஸர்வதர்சன ஸங்க்ரஹத்தில், 'ரஸேச்வர தர்சனம்' சைவ தர்சனங்களுக்குள் கூறப்பெற்றிருந்தாலும், அதில் தத்துவ ஞானத்தைவிட மருத்துவ விஷயமே மிகுதியாக உள்ளது; 'பாணினி தர்சனம்' முக்கியமாக வியாகரணத் தத்துவ ஞானத்துடன் தொடர்புற்றிருப்பது; ஆகையால் அவைபற்றி இந்த நூலில் கூறவில்லை. சிவபெருமான் ஐந்து முகம் கொண்டவராதலால், ஐந்து வகைச் சம்பிரதாயங்களை நான் ஆராய்ந்துள்ளேன் என்ற விந்தையான எண்ணம் கொள்ளவேண்டியதில்லை.

வாமாசாரமுள்ள சைவச் சம்பிரதாயங்களைப்பற்றி நான் ஆராயாததற்குக் காரணம், அவற்றின் தத்துவஞானம்பற்றிக் கிடைக்கும் செய்திகள் குறைவாகவே உள்ளன. மேலும், அந்தச் சம்பிரதாயத்து ஒழுக்கம்பற்றி, எதிர்ப்புள்ள கொள்கைகளே கிடைக்கின்றன. ஒழுக்க முறையில் தந்த்ர சாஸ்திரமும் சாக்தச் சம்பிரதாயமும் இணைந்த நிலையில் உள்ளவை என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. வாமாசாரமுள்ள சம்பிரதாயங்கள்பற்றித் தனிப் புத்தகம் எழுதும் அள்வுக்கு நிறையச் செய்திகள் கிடைக்கின்றன என்றாலும், இந்த நூலில் நான் அவற்றை எடுத்துக்கொள்ளவில்லை. ஓரளவு தெரிந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்காக, காபாலிகர், காலாமுகர், ஹரிஹரர், மார்த்தாண்ட பைரவர், அர்த்தநாரீசுவரர், நாதபந்தைச் சார்ந்தோர் ஆகியோரைப்பற்றிச் சுருக்கமாகத் தெரிவித்திருக்கிறேன். இந்தச் சம்பிரதாயங்களின் தத்துவ ஞானம்பற்றிய செய்திகள் மிகுதியாக இல்லையாயி

னும், பழங்காலத்திலிருந்தே சிற்பக்கலையில் அகில இந்தியா ஷிலும் அவற்றுக்குள்ள ஒற்றுமையைக் கொண்டும், காலா முகர்பற்றிக் கேள்விஞானத்தைக் கொண்டு ராமாநுஜர் ஏதோ எழுதியிருந்தும், அந்தச் சம்பிரதாயம் தக்ஷிணமார்க்க மான், வேதத்தைச் சார்ந்த பாசுபத சம்பிரதாயமே ஆதலா லும், வீரசைவ மதத்துக்கு அடிப்படையான வரலாற்று முக் கியத்துவமுள்ள செயலை அது ஆற்றியிருப்பதனாலும், இந்தச் செய்திகளை அனைவரும் அறியவேண்டியது அவசியம் என் பதனால், இந்த நூலில் அதுபற்றிக் கூறியுள்ளேன். முன் னுரையில் பழங்காலத்திய சைவ மதம்பற்றிச் சிங்கநோக்கில் ஆராய்ந்து, அடுத்தபடி முதலில் வைதிகமான பாசுபதத்தை யும், பிறகு ஆகமங்களைச் சார்ந்த சம்பிரதாயங்களான ஈசுவராத்வயவாதம், த்வைதம், சக்தி விசிஷ்டாத்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் ஆகிய மதங்களின் முறைகளையும் ஆராய்ந்துள்ளேன்.

இந்த விஷயம்பற்றிய இலக்கியம் மிகவும் நிறைந்து பரந்தது; ஆனால் ஓரளவு எல்லை கோலிக்கொண்டு, சாமான்ய வாசகர்களுக்குத் தேவையான அளவுக்கு இந்த நூலை எழுதியுள்ளேன். 'வாகர்த்தாவிவ ஸம்ப்ருக்தௌ' என்று, சிவ–சக்திச் சமரசத்தை வர்ணிக்கும் காளிதாச மகா கவியின் சொற்களையே பின்பற்றி, என் புல்லறிவைப் பணி வுடன் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்:

க்வ சைவ-சாஸநம் கூடம்! க்வ ச மந்தா மதிர் மம!
திதீர்ஷுர் துஸ்தரம் மோஹாத் புஜாப்யாமஸ்மி ஸாகரம்||

எனக்குத் தெரிந்து மராட்டி மொழியில் இத்தகைய நூல் கள் குறைவாகவே உள்ளன. ஆயினும், இந்த முயற்சியி லுள்ள குறைகளை வாசகர்கள் தெரிவித்தால் மிக்க நன்றி பாராட்டுவேன்.

புணேயிலுள்ள மராட்டி தத்துவஞான மஹாகோச மண்டலத்துக்கு நன்றி தெரிவிக்க வேண்டியது என் முதற் கடமை. ம-த-ம மண்டலம் இந்தப் பணியை என்னிடம்

ஒப்படைத்து, அதை நடத்தும் டாக்டர் க. நா. ஜோசீ அவர்கள் மிக்க பொறுமையுடன் தூண்டியதனால், இந்த நூலை எழுதும் முயற்சியில், நான் இமய உயரமுள்ள சைவத் தத்துவஞானத்தைக் காண முடிந்தது. சிவாஜி வித்யாபீட, க்ரந்தாலயம், கிடைத்தற்கரிய பழைய நூல்கள் நிரம்பிய ராஜாராம் கல்லூரி நூலகம், அதன் காப்பாளர், மைஸூர், திருவனந்தபுரம் முதலிய தொலைதூரத்திலுள்ள பல்கலைக்கழகங்களிலிருந்து நூல்களைப் பெற்று வழங்கிய நண்பர்கள் ஆகிய யாவருக்கும் என் நன்றி உரியது. சிறப்பாக அறிமுகம் எழுதி உதவிய திரு வி. ஸ. பாகே அவர்களுக்கும் நன்றி கூறுகிறேன்.

இந்த நூலைத் தமிழில் என் அரிய நண்பர் திரு கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீநிவாஸாசார்யர் அவர்கள் மொழிபெயர்த்துத் தந்துள்ளார். அவர்களுக்கு நன்றி செலுத்துவது என்பது, எனக்கு நானே நன்றி சொல்லிக்கொள்வது போல ஆகும்.

மணமற்ற இந்த வில்வபத்திரத்தை ஸ்ரீ குருலிங்க ஜங்கமம் ப்ரஹ்மீபூதரான :பாலுஸாஹப் மஹாராஜ் நிம்பர்கீகர் அவர்களுக்குப் பணிவுடன் சமர்ப்பிக்கிறேன்.

— கணேச வாஸுதேவ தகாரே

பொருளடக்கம்

பக்கம்

பதிப்புரை— அல்லயன்ஸ் கம்பெனி III
தமிழ்ப் பதிப்பின் முன்னுரை-ம-த-ம மண்டலம் V
நன்றியுரை-கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ. XII
அறிமுகம்-வி. ஸ. பாகே XIV
முகவுரை–மூல ஆசிரியர் XXIV
முன்னுரை-பழைய நூல்களில் காணும் ருத்திர-சிவன் 1
வேதகாலத்திய ருத்திர வடிவக் கொள்கை 2
பிராம்மண நூல்களில் ருத்திரன் 6
உபநிஷத்துக்களில் காணும் ருத்திரன் 7
மகாபாரதத்தில் காணும் ருத்திர-சிவன் 13
சைவதீக்ஷை பற்றிய வர்ணனை 15
சிவபுராணத்தில் சைவ சமயம் 16
கோடி-ருத்ர-ஸம்ஹிதை 17
சிவபுராணம் - கைலாஸ ஸம்ஹிதை 20
சிவபுராணத்தில் பாசுபத தரிசனமும் யோகமும்....23
சிவலிங்கம் என்பது என்ன? 27
1. ல(ந)குலீச பாசுபத தரிசனம்
லகுலீச பாசுபத தரிசனம்-விளக்கம் 30
பாசுபத தத்துவஞானம் பற்றிய நூல்கள் 31
லகுலீசர் இயற்றிய பாசுபத ஸூத்திரம் 39
ஹரதத்தர் இயற்றிய கணகாரிகை 48
சில பரிபாஷைச் சொற்களின் விளக்கம் 51
பாஸர்வஜ்ஞர் 51
மாதவாசாரியர் இயற்றிய ஸர்வதர்ச நஸங்க்ரஹம் 52
ஜைன ஆசிரியர்கள்-ஹரிபத்திரர், குணரத்தினர், ராஜசேகர ஸூரி 54
பூகோள முறையில் பாசுபதத்தின் பரப்பு 58

1. பதி 61
2. பசு (காரியம்) 70
(1) வித்யை 73
(2) கலை 79
(3) பசு 80
மல-பஞ்சகம் 85
3. யோகம் 94
யோகியின் அன்றாட வாழ்க்கை (முதல் நிலையில்) 102
4. விதி 104
5. மோக்ஷம் (துன்ப முடிவு) 105
விமரிசனம் 113
2. காச்மீர சைவம் 119
பெயர்ப் பொருத்தமில்லை 119
த்ரிக சாஸ்திரம் 129
1. ஆகம சாஸ்திரம் 130
2. ஸ்பந்த சாஸ்திரம் 132
3. ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரம் 133
தத்துவ ஆராய்ச்சி-முடிவான தத்துவம் 137
1. சித்சக்தி 141
2. ஆனந்த சக்தி 142
3. இச்சாசக்தி 142
4. ஞானசக்தி 143
5. கிரியாசக்தி 143
பரமசிவனுடைய ஐந்து செயல்கள் 144
தத்துவங்கள் —146
(1) சிவன் 147
(2) சக்தி தத்துவம் 148
(3) ஸதாசிவன் அல்லது ஸாதாக்ய தத்துவம் 150

(4) ஈச்வரன் அல்லதுஐசுவர்ய தத்துவம்....152
(5) ஸத்வித்யை அல்லது சுத்தவித்யா தத்துவம் 154
(6—11) அசுத்த அத்வா 156
(12) புருஷன் 150
(13) பிரகிருதி 161
(14—16) புத்தி, அகங்காரம், மனம் 162
(17—21) ஞானேந்திரியங்கள் 165
(22-26) கர்மேந்திரியங்கள் 166
(27-31) தன்மாத்திரைகள் 166
(23—36) ஜடதத்துவங்கள் 166
ஸ்வாதந்த்ர்ய வாதம் 168
ஆபாஸ-வாதம் 169
ஆறு அத்வாக்கள் (ஷடத்வா) 172
கலை 175
ஜீவன் 177
பாசம் அல்லது பந்தம் 178
பாசம் அல்லது மலம் 178
(1) ஆணவ மலம் 179
(2) கார்மிக மலம் 180
(3) மாயிய மலம் 181
மோக்ஷம் 182
அநுக்கிரகம் அல்லது சக்திபாதம் 185
உபாயங்கள் 187
(1) அநுபாயம் (ஆனந்த உபாயம்) 187
(2) சாம்பவ உபாயம் 188
(3) சாக்த உபாயம் (ஞான உபாயம்) 190
(4) ஆணவ உபாயம் (கிரியோபாயம்) ...191
கிரம - முத்திரை 194
சில ஒப்பீடுகள் 196

3. சித்தாந்த சைவம் (த்வைதம்) 202
வரலாற்று முறையில் ஆராய்ச்சி 203
திருமூலர் 207

திருமந்திரம் 209
சமயகுரவர் நால்வர் 211
1. சம்பந்தரும் சைவமும் 213
2. அப்பர் 217
3. மாணிக்கவாசகர் 220
மாணிக்கவாசகரும் சைவமும் ...221
4. சுந்தரர் 223
சித்தாந்த சைவ தத்துவம் (சாரம்) ...224
பதி (சிவன்) 226
பசு 233
பாசம் 238
1. மலம் 238
2. கர்மம் 239
3. மாயை 242
திரோதானம் 246
மோக்ஷக் கொள்கை 251
விமரிசனம் 252
வைசேஷிகமும் சித்தாந்த சைவமும் 255
பாசுபதமும் சித்தாந்த சைவமும் 256
சங்கரருடைய வேதாந்தமும் சித்தாந்த சைவமும் 256

4. சைவ விசிஷ்டாத்வைதம் 258
வேதங்களும் சைவாகமங்களும் சிவன் செய்தவை 264
ஸ்ரீகண்டர் — சுதந்திர மேதை வாய்ந்த பாஷ்யகாரர் 265
ஸ்ரீகண்டரும் ராமாநுஜரும்-கொள்கை வேறுபாடு 266
காச்மீர அத்வயவாதச் சைவம் - அறிமுகம் 268
தனி மேதையுள்ள பாஷ்யகாரர் 270
பதி (பிரம்மம், சிவன்) 273
பசு (ஜீவன், ஆத்மா) 279
பாசம் (மூவகை மலம்) 283

ஆணவ மலம் (பசுத்துவ மலம்) 283
மோக்ஷம் 284
முடிவுரை 286

1. ஆணவ மலம் 287
2. இறைவனும் உலகமும் 288
3. பதி—உபாதான காரணம் (உதவும் சாதனம்) 288
4. ஒற்றுமை என்ற கொள்கை 290
5. ஜீவன்முக்தி 290
6. ஆத்மாவின் அணுத்தன்மை 291

5. வீர சைவம் 295

வீர சைவம் என்ற சொல்லின் பொருள் 295
பரமனைக் காணும் ஆர்வம் 304
லிங்கக் கொள்கை 305
த்வைதாத்வைத மதம் பற்றிய குறிப்பு 306
பதி, பரசிவன், பிரம்மம் 314
பரம தத்துவம் - லிங்கம் 318
பசு, ஆத்மா, பிண்டம் 324
ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் கொள்கை 326
உலகின் மலர்ச்சியும், தத்துவங்களும் 329
ஸாதன மார்க்கம் 335
மோக்ஷம் 335
சில ஒப்பீடுகள் 340
வீரசைவ மதமும் கேவலாத்வைதமும் 340

1. அத்யாஸ வாதம் 340
2. பிம்ப-பிரதிபிம்ப வாதம் 342
3. உலகம் மித்யை என்ற வாதம் 343

ஸ்ரீபதி பண்டிதரும் விசிஷ்டாத்வைதமும் 347

6. வேறு சில சைவச் சம்பிரதாயங்கள் 351
1. காபாலிகர் 351
காபாலிகத் தத்துவஞானம் 353
2. காலாமுகர் 358
3. ஹரி-ஹரச் சம்பிரதாயம் 363
4. மார்த்தாண்ட பைரவர் 367
5. அர்த்தநாரீசுவரர் 369
6. நாத சம்பிரதாயம் (நாத பந்த்) 371
முடிவுரை 372

மூல ஆசிரியரைப் பற்றி

டாக்டர் கணேச வாஸுதேவ தகாரே, எம். ஏ., பிஎச். டி.

மகாராஷ்டிரத்தில் கல்விப் பணியில் ஈடுபட்டு விலகிய முதியவர். புராணங்களில் ஆழ்ந்த தேர்ச்சி பெற்றவர். இந்தியப் பண்பாடு, தத்துவம், கல்வியியல், மொழியியல் பற்றி, 1939முதல் ஆங்கிலத்திலும் மராட்டியிலும் ஆராய்ச்சிப் பத்திரிகைகளில் எழுதி வருகிறார்.

வெளிவந்த நூல்கள்

வஸுகுப்தரின் சிவஸூத்ரங்கள்	ஸ்ரீமத் பாகவதம் - 5 பகுதிகள்
ஸ்பந்தகாரிகை	நாரத புராணம்-5 பகுதிகள்
குந்தகுந்தரின் பிரவசனஸாரம்	கரவீர மாகாத்ம்யம்
பாலி இலக்கிய வரலாறு	பிராகிருத இலக்கிய வரலாறு

மொழிபெயர்ப்பாசிரியரைப் பற்றி

கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீநிவாஸாசார்யர் (கா. ஸ்ரீ.ஸ்ரீ.)

பிறப்பு - 15-2-1913; உத்தரப் பிரதேசம் வ்ருந்தாவனத்தில். தாய்மொழி தமிழிலும், ஆங்கிலம், ஸம்ஸ்க்ருதம், ஹிந்தி, மராட்டி மொழிகளிலும் வல்லவர்; வேதங்களையும் வைணவ நூல்களையும் முறையாகப் பயின்றவர். பணிகள் - 5 ஆண்டுகள் பம்பாயில் ஸம்ஸ்க்ருத ஹிந்தி நூல்களின் பதிப்பாசிரியர்; 7 ஆண்டுகள் ஹிந்திப் பிரசார சபையிலும், 32 ஆண்டுகள் 'கலைமகள்' பத்திரிகையிலும் பணிபுரிந்தமை.

வெளிவந்த நூல்கள்

செ:ந்த நாவல்கள் – காந்தம், காற்றாடி; சிறுகதைகள்- நீலமாளிகை, அன்னபூரணி,

The Vedas - What and Why?

பகவான் புத்தர் - தர்மானந்த கோஸம்பி, சாகித்திய அகாதமி வெளியீடு

என் சரிதம் - மகாத்மா காந்தி

காண்டேகர் இலக்கியம் - 30 நூல்கள்.

நிர்மலா (நாவல்) – பிரேம்சந்த்

ஸப்த நதிகள் (யாத்திரை இலக்கியம்) காகா காலேல்கர்

ஹிந்தியில் :

சிறந்த தமிழ்ச் சிறுகதைகள் – இரண்டு பதிப்புகள், 1938, 1939. (காசியில் வெளியீடு).

சுப்பிரமணிய பாரதியாரின் 'தராசு'-இரண்டு பதிப்புகள், 1937, 1983, சென்னை.

சிவபோகசாரமும், சொக்கநாத வெண்பாவும் - தருமபுர ஆதீனம், 1956, சென்னை.

சைவ தத்துவம்

பழைய நூல்களில் காணும் ருத்திர-சிவன்

சிந்துப் பண்பாட்டைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில், பூமியைத் தோண்டுகையில் கிடைத்த, கூர்மாசனம் போன்ற யோகாசனத்தில் அமர்ந்த, மூன்று முகமும் இரண்டு கொம்பு களும் இரண்டு கைகளும் கொண்ட மூர்த்தம் சிவனுடைய தாக இருக்க வேண்டும் என்று, எழுத்து மூலமான அத்தாட்சி எதுவுமின்றியே, ஆராய்ச்சியாளர்கள் அநுமானிக்கிறார்கள். அவனது திரிசூலம், எருது, மற்றப் பிராணிகளின் கூட்டம் முதலியவை, வேதத்தில் வருணித்தபடி, பசுபதியான ருத்திரனுடையனவே என்று கருதுகிறார்கள்.[1] ஆவுடையார் இல்லாத, லிங்கம் போன்ற சில கற்கள் (Conical and Cylindrical Stones) கிடைத்துள்ளன; ஆனால், அவை மரண மடைந்தவர்களின் பிரீதிக்காக நிறுவிய கற்களாக இருக்க வேண்டும். மரணமடைந்தவர்களின் பிரீதிக்காக இத்தகைய கற்களை நிறுவும் பழக்கம் பிற்காலத்திலும் இருந்துள்ளது; ஆனால், இதைக் கொண்டு, அந்தக் காலத்தில் லிங்க வழிபாடு இருந்திருக்க வேண்டும் என்று சொல்ல முடியாது.[2]

---

1. இந்த யோகியின் அடையாளம் (seal), மார்ஷல் எழுதிய 'Mohenjodaro and the Indus Civilization I, (பக்கம்-52 IT) என்ற நூலில், படம் 17; அப்படியே பாரதீய வித்யா பவனம் வெளியிட்ட Vedic Age, plate VII, படம் 4; இதையே பின்பற்றி M. S. Vats—Excavations at Harappa, பக்கம் 129-130 முதலியவற்றில் உள்ளது. இப்பொழுது எல்லாப் பாடநூல்களிலுமே இந்தக் கொள்கை ஏற்கப் பெற்றுள்ளது.

2. Vedic Age, பக்கம் 191.

மேலும், இந்தக் கற்கள், ருத்திரன் என்று கருதிய அந்த யோகியின் அடையாளங்கள் என்பதற்கு உறுதியான சான்று ஏதுமில்லை. [3]

வேதகாலத்திய ருத்திர வடிவக் கொள்கை

வரலாற்று ஆராய்ச்சியில் இப்போதுள்ள முறைப்படி, முதலில் சிந்துப் பண்பாட்டிலுள்ள ருத்திர வடிவத்தைப் பற்றிப் பார்த்தோம். அடுத்தபடி வேதத்தில் குறிப்பிடப்பெற்று வளர்ச்சியடைந்த ருத்திர-சிவ வடிவத்தைப் பற்றிக் காண்போம். வேள்விகளுக்காக வேதங்களைக் காத்த புரோகிதர் கூட்டம், அந்த மந்திரங்களுக்குத் தமது நோக்கப்படியே [4] பொருள் கூறியிருந்த போதிலும், அந்த வேள்வி முறைகளின் பெருமையை விளக்கும் கதைகள் பிராம்மணக் கிரந்தங்களில் புகழ் பெற்றிருந்தபோதிலும், அந்தக் கூட்டம் பழமையான ஓர் இலக்கியத்தைத் தூய்மையுடன் காத்ததுடன், பழமையான இந்தோ-ஐரோப்பிய உலகைப் பற்றிய செய்திகளை நமக்கு அறிவித்துத் தந்ததற்காக நாம் அதற்கு நன்றிக் கடன் பட்டு இருக்கிறோம். ஸர் வில்லியம் ஜோன்ஸ் முதல் இன்று வரையில் மேல் நாட்டவரும், அடுத்தபடி கீழைநாட்டுப் புலவர்களும் வாழ்நாள் முழுவதும் அரும்பாடுபட்டு வேத வித்தையை வழிபட்டதனால், நமது பண்பாட்டை நாம் அறிந்தோம்; அதற்காக அவர்களுக்கு நன்றி செலுத்துவோம்.

---

3. மேலெழுந்துள்ள ஆண்குறி ஊர்த்வ ரேதஸ் ஸை (மேலோங்கிய வீரியத்தை)க் குறிக்கிறது. சிவாவதாரம் என்று கருதப்பெறுபவரும், பாசுபத சம்பிரதாயத்தை நிறுவியவருமான லகுலீசருடைய மூர்த்தியில், இந்தச் சிறப்பை வற்புறுத்தித் தெளிவிப்பதற்காகவே, மேலெழுந்த ஆண்குறி காண்கிறது.

4. உதாரணமாக—பாசுபத தரிசனம் பற்றிய விஷயத்தில், ஸாயணரும் கௌண்டின்யரும், தைத்திரீய ஆரண்யகம், 17-1 முதல் 5 வரையுள்ள மந்திரங்களுக்கு உரைத்துள்ள வெவ்வேறு மாறுபட்ட கருத்துக்களைக் காண்க.

ஆனால், பேராசிரியர் டாக்டர் ரா. நா. தாண்டேகரின் 'வேதிக் பிப்ளியாக்ரபி'யைப் படிக்கும்போது எனக்கு எப்போதுமே தோன்றுவதுண்டு: 'நைகோ முநிர் யஸ்ய வசஃ ப்ரமாணம்; ருத்ரஸ்ய தத்வம் நிஹிதம் குஹாயாம்.—எந்த ஒரு முனிவருடைய வாக்கியமும் முடிந்த சான்றாக எடுத்துக் கொள்ளத்தக்கதாக இல்லை; ருத்திரனுடைய தத்துவம் குகைக்குள்ளே மறைத்து வைக்கப் பெற்றுள்ளது.'

வேதத்தில் வரும் ருத்திரன், இன்று பல தொழிற் கம்பெனிகளில் மானேஜிங் டைரக்டராகவோ அல்லது தொழிலை நடத்துகிறவர்களாகவோ இருக்கும் தொழில் அதிபர்கள் போலவே, சோமன், இந்திரன், அக்கினி, சூரியன் முதலிய தேவர்களுடன் இணைந்து, பல வகையான உக்கிரமான அல்லது மங்கலமான செயல்களைப் புரியும் தேவனாக விளங்குகிறான். நான்கு வேதங்களிலும் வந்துள்ள அவனைப் பற்றிய செய்திகளையும், அவற்றைக் கொண்டு செய்த அநுமானங்களையும் திரட்டினால் அதுவே ஒரு பெரிய நூலாகி விடும். (மேலும், ருத்திர-சிவனைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி நூல்கள் பலவும் உள்ளனவேயாம்.) ஆனால், நமது பாரதப் பண்பாட்டு மரபின்படி, புராணங்கள் வேதங்களைத் தாங்கி ஆதரிக்க ஏற்பட்டவையாம். எனவே, புராண காலம் வரை மட்டுமல்லாமல், இன்னும் சொல்லப்போனால் இன்றுவரையிலும், ருத்திர-சிவனுடன் கூட்டுறவோ ஐக்கியமோ ஏற்பட்டு இருப்பது முக்கியமாக அக்கினி தேவனுடன்தான்.[5] (ருத்ரோ வா ஏஷ ததக்நிஃ—தைத்திரீய ஸம்ஹிதை, 5-4-3-1). இது மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கதாகையால், முதலில் இந்த வடிவைப் பற்றி ஆராய்வோம். வேள்வி முறைக்கும் அக்கினிக்குமுள்ள

---

5. மூர்த்தியுருவில் ஹரி-ஹரன், மார்த்தாண்ட-பைரவன், அர்த்தநாரீசுவரன் முதலிய சில வடிவங்கள் ஏற்கனவே உள்ளவையே; ஆனால், இங்கே நான் வேத இலக்கியத்திலுள்ள ருத்திர-சிவன் பற்றி ஆராய்கிறேன்.

இன்றியமையாத தொடர்பைக் கவனித்தால், யஜுர்வேதத்தில் அக்கினியின் பெருமையுடன் ருத்திர-சிவனின் மேன்மையும் கூறப்பெற்றிருப்பது அவசியமாகும். பிற்காலத்திய சிவ-ஸஹஸ்ரநாமங்களுக்கு முந்திய வடிவம் என்று மதிக்கத் தக்கவையான, தைத்திரீய ஸம்ஹிதையின் நான்காவது காண்டத்தில், ஐந்தாவது-ஏழாவது பிரபாடகங்களையும், வாஜஸநேயீ ஸம்ஹிதையில் 'சதருத்ரீயம்' என்று புகழ் பெற்ற பதினாறாவது-பதினெட்டாவது அத்தியாயங்களையும் படிப்பதனால் புராணகாலம்வரையில் நிலைத்துள்ள ருத்திர-சிவனின் சொரூபத்தை அதாவது வடிவம், நிறம், செயல் முதலியவற்றை நாம் அறிய இயலும். வைதிக மந்திர-திரஷ்டாக்கள் மற்ற எந்த வைதிகத் தெய்வத்தையும்விட ருத்திர-சிவனுடைய சொரூபத்தை மிகவும் தெளிவாக விவரித்துள்ளார்கள். உதாரணமாக, தைத்திரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ராத்தியாயத்திலுள்ள 'நமக'த்தைப் படித்தோமானால், ருத்ரன் நிறத்தில் சிவந்தவன் (தாம்ர:), பொன் வண்ணத்தவன் (பப்ரு:), இரத்த நிறத்தவன் (அருண:, விலோஹித:) என்றும், நீலக் கழுத்துடையவன் (நீலக்ரீவ:), சடைதாங்கியவன் (கபர்தீ), ஆயிரம் கண் வாய்ந்தவன் (ஸஹஸ்ராக்ஷ:) என்றும் தெரிகிறது. இந்தப் பசுங்கேசமுள்ள தேவன் (ஹரி-கேச:), பொன்னாலான தோள்வளைகளும் (ஹிரண்ய-பாஹு:), யஜ்ஞோபவீதமும் (உபவீதீ) அணிந்திருக்கிறான்.

ருத்திரனது சுபாவம் உக்கிரம் என்றும், தூய்மை (சுசி) அல்லது மங்கலம் என்றும் இரண்டு வகையானது. அவனது ஒரு கரத்தில் கூர்மையான ஆயுதம் உள்ளது; மற்றொரு கரத்தில் நோய்களைத் தீர்க்கும் பச்சிலை உள்ளது.[1] (ரிக்வேதம், 8-29-5). தைத்திரீய ஸம்ஹிதையிலுள்ள ருத்ராத்தியாயத்தில் (நமகத்தில்) அவனுடைய வீரஇயல்பின் உக்கிரத்தன்மை

---

1. இப்படியே நமகம் 10-2-இல் வருகிறது:-
யா தே ருத்ர சிவா தநூ: சிவா விச்வாஹபேஷஜீ: |
சிவா ருத்ரஸ்ய பேஷஜீ தயா நோ ம்ருட ஜீவஸே ||

யைக்காண்கிறோம். அவன் நூற்றுக்கணக்கான வில்களையும் (சததந்வா) அம்புகளையும் தாங்கியுள்ளான். அவன் கவசங்களும் தலையைக் காக்கும் கருவியும் அணிந்திருக்கிறான். அவள் எதிரி வீரர்களை அழிக்கிறான். (க்ஷயத்வீரஃ பூருஷக்நஃ). கொதிக்கும் சினம் கொண்ட அந்த ருத்திரனது ஆயுதம் நம்மை விலக்கியருளுமாக.[7] அந்த வைதிக ரிஷி ருத்திரனிடம் வேண்டுகிறார்: "மிக்க வள்ளல் தன்மையுள்ள, மங்கலமான, நல்ல மனம் வாய்ந்த ருத்திரனே! நீ உன் ஆயுதத்தை நீக்கி வைத்து, தோலாடை அணிந்து கொண்டு எமக்கு நலம் நல்குபவனாக விளங்க வேண்டும்."[8]

ருத்திரனுக்கும் அக்கினிக்குமுள்ள ஒற்றுமையை, அவர்களின் சிறப்பான பெயர்கள் சமமாக இருப்பதைக் கொண்டு தெளிவாக அறியலாம். அக்கினிக்குப் பவன், சர்வன், ருத்திரன் முதலிய எட்டுப் பெயர்கள் உள்ளன. (சதபதப் பிராம்மணம், 1-7-3-8.) இதே பெயர்கள், அதர்வ வேதம் 15-5-1-7-இல், ருத்திரனுக்கு வருவதுடன், அவனை அந்த அந்தப் பெயர்களில் ஆவாகனம் செய்தால், அவன் எட்டுத் திசைகளிலும் நம்மைக் காப்பதாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

அக்கினிக்குப் பூமி, இடைவெளி, விண் ஆகிய மூன்று இடங்கள் உண்டு. (ரிக்வேதம், 10-88-10.) அதே இடங்கள் ருத்திரனுக்கும் உண்டு. (தைத்திரீய ஸம்ஹிதை, நமகம், 11-11.) அக்கினியின் நீலமும், நிலச் செம்மையுமான தீக் கொழுந்துகளை, ருத்திரனுடைய நீலக்ரீவன், நீலலோஹிதன் என்ற பெயர்கள் தெளிவாகக் குறிப்பிடுகின்றன. புகை மண்டலம் சூழ்ந்த அக்கினி என்பவன் 'கபர்தீ' என்றும், புகைமண்டலம் இல்லாத அக்கினி 'வ்யுப்த-கேசன்' என்றும் அறியலாம்.

---

7. பரி ணோ ருத்ரஸ்ய ஹேதிர் வ்ருணக்து பரித்வேஷஸ்ய துர்மதிரகாயோஃ| — நமகம், 10-9.

8. மீடுஷ்டம சிவதம சிவோ நஃ ஸுமநா பவ|
பரமே வ்ருக்ஷ ஆயுதம் நிதாய, க்ருத்திம் வஸாந ஆசர பிநாகம் பிப்ரதாகஹி|| — நமகம், 10-10.

ருத்திரன், வேள்வித் தத்துவம் பொருந்திய அக்கினியே ஆவான் என்ற கொள்கை ரிக் வேதத்தில், 'காதபதிம் மேதபதிம் ருத்ரம் ஜலாஷபேஷஜம்' (1-4-3-4; 4-3-1; 2-1-6; 3-2-5) என்ற இடங்களிலும், அதர்வ வேதத்திலும் (7-87-1) காணப் பெறுகிறது.

புராணகாலம் வரையிலும், ருத்திரனுக்கு வேள்வித் தீயுடன் தொடர்பு நிலைத்திருந்திருக்கிறது. அக்கினியைக் காட்டிலும், அவனுக்குச் சோமன், வாயு முதலிய தேவர்களுடன் தொடர்பு, சற்றுப் பிற்காலத்திலேயே ஏற்பட்டு உள்ளது.

பிராம்மண-நூல்களில் ருத்திரன்

அதர்வவேதத்தில் காணும் ருத்திரனுடைய உக்கிரமான சொரூபத்தைப் பிராம்மண நூல்களிலும் பார்க்கிறோம். உதாரணமாக-பிரமனுக்குத் தன் மகளிடம் வேட்கை தோன்றிய பொழுது அவனைத் தண்டிப்பதற்காக, எல்லாத் தேவர்களும் தமது உக்கிரத் தன்மையைத் திரட்டி, ருத்திரனைப் படைத்தார்கள்; அவன் பிரமனைத் தண்டிப்பதற்காக அவனைக் குத்தி விட்டான். (ஐதரேயப் பிராம்மணம், 13-9-10).

கௌஷீதகீ பிராம்மணத்தில் (அத்தியாயம் 6-1-9), பவன், சர்வன், பசுபதி, உக்கிரன், மகாதேவன், ருத்திரன், ஈசானன், அசனி என்ற சிவனுடைய பெயர்கள் விவரிக்கப் பெற்றுள்ளன. ஆனால், ஐதரேயத்தைப் போல், இந்தப் பிராம்மணம் ருத்திரனுடைய உக்கிரத்தன்மையைக் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால், சதபதப் பிராம்மணம் மட்டும் ருத்திரனது உக்கிரத்தன்மையையும் சுபாவத்தையும் வெளியிடுகிறது. உதாரணமாக, சதபதப் பிராம்மணம் 2-6-26 கூறுகிறது-'வேள்வி இயற்றுபவனுடைய பசுச் செல்வத்தைக் கவர்ந்து செல்ல, ருத்திரன் சரியான சமயத்திற்குக் காத்திருக்கிறான்; எனவே, அவனுக்குள்ள அவியில் நெய் சேர்க்க வேண்டாம். நான்கு பாதைகள் கூடும் இடங்கள் ருத்திரனுக்குப் பிரியமானவை; எனவே, அவனது அவியை அங்கே இட

வேண்டும். (சதபதப் பிராம்மணம், 2-6-27). ருத்திரனுக்கு அவி கொடுத்த பின்பு, பின்னால் திரும்பிப்பாராமல் வரவேண்டும்; மேலும், தண்ணீரைக் கொண்டு ஆத்மசுத்தி செய்து கொள்ள வேண்டும். (சத. பிராம். 2-6-2-18).

யஜுர் வேதத்தில் (தைத்திரீய ஸம்ஹிதையிலும் வாஜஸனேயீ ஸம்ஹிதையிலும்), சதருத்ரீயத்தில், ருத்திரனது உக்கிரம், மங்கலம் ஆகிய இரண்டு சொரூபங்களுமே வர்ணிக்கப் பெற்றுள்ளன. அத்தகைய சொரூப வர்ணனைகளே சதபதப் பிராம்மணத்திலும் இருந்தாலும், ருத்திரனுடைய உக்கிரத் தன்மையையே சதபதப் பிராம்மணத்தில் மிகுதியாகக் காண்கிறோம்.

வேள்வி முறைகளைப் பற்றிக் கூறுகையில், அவற்றை யொட்டி வந்த கதைகள் பிராம்மண நூல்களில் இடம் பெற்றன என்றாலும், வேள்விகளை இயற்றிய காலத்தில் நிகழ்ந்த வாதங்களிலிருந்தும் உரையாடல்களிலிருந்தும் தோன்றிய உபநிஷதங்கள், ருத்திரனுடைய திவ்யமான, விசாலமான, உயர்ந்த, மங்கலமான சொரூபத்தையே கண்டன.

உபநிஷத்துக்களில் காணும் ருத்திரன்

உபநிஷத்துக் காலம் என்பது, பாரத நாட்டுச் சிந்தனை வளர்ச்சி வரலாற்றில் பேரொளி வீசும் சிறந்த காலப் பகுதியாகும். நெடுநாட்கள் வேள்விகளை இயற்றி வந்தபொழுது ஏற்பட்ட இடுக்கண்களிலிருந்தும், அவற்றையொட்டி நடந்த உரையாடல்களிலிருந்தும் வெளிவந்த சில பகுதிகளே, உபநிஷதங்கள் என்ற வடிவில் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. அவற்றில் காணும் சிந்தனைச் சுதந்திரம்-''சம்சாரத்தைத் தாண்டிச் செல்வதற்கு 'வேள்வி' என்ற படகு 'உறுதியற்றது'—ப்லவா ஹ்யேதே அத்ருடா யஜ்ஞரூபா:'' (முண்டகம், 1-2-7) என்று. வேள்வி முறையையே தாக்கிப் பேசும் துணிச்சல்-இன்றைக் காலத்திலுங் கூட நமக்கு வியப்பையும் ஆர்வத்தையும் தருகிறது. இந்த உபநிஷதங்கள் மூன்று காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தவை. அவற்றுள் பழமை

யான உபநிஷத்துக்களில், சாந்தோக்யம் (2-24-1-10; 3-7-1, 3-4; 3-16-3,4), பிருஹதாரண்யகம் (1-4-11,12; 2-2-2; 3-9-2,4) ஆகியவை தவிர, வேறு எங்கும் ருத்திரனைப்பற்றிய குறிப்பே இல்லை.[9]

சாந்தோக்யத்தில் ருத்திரனைப் பற்றிக் காணும் செய்திகளாவன—'மத்தியான்ன ஸவனம் * ருத்திரனுடையது. (2-24-1-10). ருத்திரனது வாழ்வுக்கு வளமூட்டும் இரண்டாவது அமுத வழிபாட்டைப் பற்றிக் கூறும்போது, 'இந்த அமுதத்தை ருத்திரர்கள் இந்திரனது வாயினால் பருகுகிறார்

---

9. கேனம் 15-இலுள்ள ஹைமவதீ என்ற குறிப்பை ருத்திரனுடையதாகக் கொள்வது சிரமம்.

* மத்தியான்ன ஸவனம்-மனித வாழ்வே ஓர் இடைவிடாத வேள்வி. சோமயாகத்திலுள்ள மூன்று ஸவனங்களைப் போலவே, மனித வாழ்வை மூன்று பகுதியாகப் பிரித்தனர். மனித வாழ்வை 116 ஆண்டுகளாகக் கணக்கிட்டு, முதலில் காயத்ரீ சந்தஸ்ஸிலுள்ள 24 எழுத்துக்களைக் கொண்டு,1 முதல் 24 வயது வரையில் 'பிராதஸ் ஸவனம்'என்று கொண்டனர். இந்த ஸவனத்தில் எல்லா மந்திரங்களையும் காயத்ரீ சந்தஸ்ஸிலேயே ஓதுவர். இதற்குத் தேவன் வஸு.

பிறகு 25-இலிருந்து 68 (24+44) வயது வரையில் மத்தியான்ன ஸவனம். இது வாழ்வில் முக்கியமான காலம். இதில் 44 எழுத்துக்களைக் கொண்ட த்ரிஷ்டுப் சந்தஸ்ஸில் மந்திரங்களை ஓதுவர். இந்த மத்தியான்ன ஸவனத்தின் தேவன் ருத்திரன்.

பின்பு 69 இலிருந்து 116 (68+48) வயது வரையில் திரிதீய ஸவனம். இதில் 48 எழுத்துக்கள் கொண்ட ஜகதீ சந்தஸ்ஸில் மந்திரங்களை ஓதுவர். இந்த ஸவனத்தின் தேவன் ஆதித்தியன்.

இப்படி மனித வாழ்வே ஓர் வேள்வியாக அமைந்தது.

கள்; ஆனால், தேவர்கள் இந்த அமுதத்தைக் கண்டே திருப்தியடைகிறார்கள்; இந்த அமுதத்தைப்பற்றி அறிகிறவன் ருத்திரர்களுள் ஒருவனாகி, இந்திரனது முகத்தைக் கொண்டு இந்த அமுதத்தைக் கண்டதுமே திருப்தி பெறுகிறான்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளது. ருத்திரனது போக காலத்தின் அளவு, வசுக்களின் போக காலத்தைவிட இரண்டு மடங்காகும். (3-7-1, 3,4). உயிர்கள், அனைவரையும் அழ வைக்கின்றன அல்லது கத்த வைக்கின்றன; எனவே உயிர்களே ருத்திரர் களாம். (ப்ராணா வாவ ருத்ரா ஏதே ஹீதம் ஸர்வம் ரோத யந்தி)'நான் உயிர் வடிவான ருத்திரனிடமிருந்து எப்போதும் அழியாமல் இருப்பேனாக' என்று பிரார்த்தனை செய்தால் மனிதன் நோயற்றவன் ஆகிறான். (3-16-3-4).

பிருஹதாரண்யகத்தில் காணும் குறிப்புக்கள் இவற்றை விடக் குறைவானவையே. முதலில் பிரம்மம் தனியே இருந்தது. அது கோயிலிலுள்ள க்ஷத்திரியரான இந்திரன், ருத்திரன் முதலியவர்களைப் படைத்தது. பிறகு அது வைசிய இனத்தைப் படைத்தது. அதில் வசுக்கள் முதலியோர் உள்ளனர். (1-4,11,12).நடு உயிர் வடிவான* குழந்தையின் கண்ணில் தோன்றும் சிவப்பு ரேகையின் வாயிலாக,ருத்திரன் நடு உயிருடன் கலக்கிறான். (2-2-2.)

பிறகு பிருஹதாரண்யகத்தின் மூன்றாம் அத்தியாயத்தில், சாகல்யருக்கும் யாஜ்ஞவல்கியருக்கும் நிகழ்ந்த உரையாட லில் காணும் செய்தியாவது-'ருத்திரர் பதினொருவர்.' 'மனிதனிடமுள்ள பத்து உயிர்களும் (கர்மேந்திரியங்கள், ஞானேந்திரியங்கள் ஆகியவற்றின் சக்தியும்), பதினோராவ தான ஆத்மாவும் (மனமும்) சேர்ந்து பதினொரு ருத்திரர்கள் ஆவர். சாகும்பொழுது அவை மனிதனை அழவைக்கின்றன;

---

* நடு உயிர்வடிவு-பிராணன், அபானன், வியானன், உதானன், ஸமானன் என்ற ஐந்து உயிர்களில் நடுவில் உள்ளது வியானன். இது பிராணனின் வேகத்தையும் அபானனின் வேகத்தையும் சமநிலைப்படுத்தி இயக்கு கிறது. -கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

அதனால் அவற்றை ருத்திரர் என்று வழங்குவர். (அஸ்மாத் சரீராத் மர்த்யாத் உத்க்ராமந்தி, அத ரோதயந்தி, தத் யத் ரோதயந்தி தஸ்மாத் ருத்ரா இதி-8-9-2-4.)

பழமையான உபநிஷத்துக்களில் ருத்திரனைப் பற்றிக் கிடைக்கும் செய்தி இவ்வளவேதான்.

இடைக்காலத்திய உபநிஷத்தான ச்வேதாச்வதரம், பாசுபத தரிசனத்துக்கு ஆதாரமானது. அதில் ருத்திரனை ப்ரஹ்மபர: (3-7), ப்ரஹ்மயோநி: (5-6) என்று சொல்லியிருந்தாலும், 'பிரம்மத்தைவிட உயர்ந்தது' என்பது அதற்குப் பொருளாகமாட்டாது. இந்த உபநிஷத்தில், ஸாங்கியத்திலும் வேதாந்தத்திலுமுள்ள சில பரிபாஷைச் சொற்கள் (உதாரணம்: பிரதானம், மாயை, பிரகிருதி) கிடைக்கின்றன. இந்த உபநிஷத்தில் ஸாங்கியமதத்தின் மிகப் பழமையான வடிவம் காண்பதாக ஈ. எச். ஜான்ஸ்டன் கருதுகிறார்.[10]

'பாசுபத தரிசனம்' என்ற இந்த நூலிலுள்ள அத்தியாயத்தில், ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்தைப் பற்றி விரிவாகக் கூறி இருப்பதனால், இங்கு இவ்வளவுடன் நிறுத்துகிறேன்.

ச்வேதாச்வதரத்துக்குப் பிந்திய காலத்து உபநிஷத்துக்கள், ஒப்பிட்டுப் பார்க்கையில் மிகவும் புதிய காலத்தவையாம்; அவற்றின் நடை பழைய உபநிஷத்துக்களைப் போலவே தோன்றினாலும், மொழியின் புதுமை, சம்பிரதாயத் தன்மை, அவைதிகமான பரம்பரைகளின் மோதல் (உதாரணமாக, பௌத்த மகாயான சம்பிரதாயத்தின் 'ஸ்வஸம்வேத்யம்', 'அல்லோபநிஷத்து',[11] அக்கப்பரோபநிஷத்து, கிறிஸ்துவத்தைச் சார்ந்த 'க்றிஸ்தோபநிஷத்து') ஆகியவற்றைக்

---

10. 'Some Samkhya and Yoga concepts of the Svetasvatara Upanisad' -JRAS, 1930, Pp. 855-874.

11. சாக்தோபநிஷத்துக்களில் இதை அடக்கியுள்ளனர். காண்க: ஜகதீச சாஸ்திரி பதிப்பித்த 'உபநிஷத் ஸங்க்ரஹம்.' (மோதீலால் பனார்ஸீதாஸ், டில்லி, 1970.)

கொண்டு, அவை பழைய உபநிஷத்துக்களினின்றும் வேறானவையாகவே புலப்படுகின்றன.[12] இவற்றுள் மிகப் பழமையானவையாகத் தோன்றும் உபநிஷத்துக்களில், சைவ தத்துவத்தைப்பற்றிக் கிடைக்கும் செய்திகளாவன-அதர்வசிர உபநிஷத்தில் பஸ்மதாரண விதியும், பாசுபத விரதமும் (67), பசு-பாச-விமோக்ஷமும்; கைவல்ய உபநிஷத்திலும் (2-5), ஜாபால உபநிஷத்திலும் (3) சதருத்ரீய-மாகாத்மியம்; மைத்ரீ உபநிஷத்தில் (7-8) சைவ சமயத்தைப்பற்றிய குறிப்பு முதலியன.

முக்திகோபநிஷத்தில் குறிப்பிட்டுள்ள உபநிஷதங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பேராசிரியர் கிருஷ்ணராவ் கஜேந்த்ர கட்கர் எழுதியுள்ள 'புதிய உபநிஷத்துக்களிலுள்ள தத்துவ ஞானம்' (New-Upanishadic Philosophy)[13] என்ற நூலில் (பக்கம் 41-44), சிவனுடைய ஐந்து சொரூபங்களைப் பற்றி-சிவன், ருத்திரன், பசுபதி, சதாசிவன், மகாதேவன் ஆகிய ஐவரைப்பற்றி-விரிவான வர்ணனை உள்ளது. அதாவது-

1. சிவசொரூபம்

ஸரபோபநிஷத்தில், புராணகாலத்துச் சிவனுடைய வீரத்தைப்பற்றிய விவரம் காண்பதுடன், அவன் ஸச்சிதானந்த சொரூபன்; அவனுடைய அருளினால் ஸாக்ஷாத்காரம் கிடைக்கிறது என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. தக்ஷிணாமூர்த்தி உபநிஷதம், 'தக்ஷிணாமூர்த்தியான சிவனை வழிபடுவதனால் எல்லா விருப்பங்களும் நிறைவேறு

---

12. 'பாரதநாட்டு மனத்தின் படைப்புத்திறமை' என்று, ரங்கநாத திவாகர் இந்தப் பரம்பரையைப் போற்றி வியந்துள்ளார். பேராசிரியர் கிருஷ்ணராவ் கஜேந்த்ரகட்கரின் New-Upanishadic Philosophy என்ற நூலின் முகவுரை, பக்கம் 6. (பாரதீய வித்யாபவன்-புக் யுனிவர்ஸிடி ஸீரீஸ்.)

13. Bhavan's Book University Series, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1959.

கின்றன' என்கிறது. 'சிவன் ஒருவன்தான் சம்சாரச் சக்கரத்தி லிருந்து விடுவிப்பவன்' என்கிறது அதர்வசிக உபநிஷத்து. சிவோபநிஷத்தில், லிங்கம் என்பது சிவனது அடையாளம் என்று கூறி, அவனை வழிபடும் முறை விளக்கப்பெற்றுள்ளது.

2. ருத்திரன்

ஜாபாலோபநிஷத்தில் அந்திமகாலத்தில் பிரம்மஞானம் பெறுவதற்கு ருத்திரனை வழிபடும் முறைபற்றி யாஜ்ஞ வல்கியர் கூறியுள்ளார். நீலருத்ரோபநிஷத்தில், ருத்திரனு டைய வீரமும் அருளும் குறிப்பிடப் பெற்றிருப்பதுடன், அவன் யோகிகளைவிடப் பக்தர்களுக்கு(புலையர்களுக்குங்கூட)த்தரி சனம் அளிப்பதாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது. அவ்யக்தோபநிஷத் தில், பிரமனுடைய படைப்புத் தொழில் இடைவிடாமல் நடை பெறுவதற்காகச் சிவன் அவனுக்கு அர்த்தநாரீசுவர வடிவில் தரிசனம்கொடுத்ததாகவும், அதைக்கொண்டு பிரமன் ஆணும் பெண்ணுமாகப் பகுத்துப் படைப்புத் தொழிலை நடத்துவ தாகவும் கூறப்பெற்றுள்ளது. அதர்வசிர உபநிஷத்தில், ருத்திரனும் பிரமனும் ஒருவரே என்றும், அவர்களைத் தியானிப்பதனால் முக்தி கிடைப்பதாகவும் சொல்லியிருக் கிறது.

3. பசுபதி

ஜாபால உபநிஷத்து, பாசுபத சம்பிரதாயத்துடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. எல்லா உயிர் களும் பசு என்றும், அவற்றின் இறைவன் சிவன் என்றும் இது விளக்குகிறது.

4. சதாசிவன்

யோகவழியிலுள்ள படிகளை (நிலைகளை) வர்ணித்து, ஜீவாத்மா கடைசி நிலையை எய்தியதும் இரட்டைகளைக் கடந்து, எங்கும் பரந்து, ஒரே வடிவமுள்ளவனாகிறான் என்று ஹம்ஸோபநிஷத்துக் கூறுகிறது.

5. மகாதேவன்

பஸ்மஜாபால உபநிஷத்தில், மகாதேவன் ஓங்கார சொரூபன் என்று கூறியபின்பு, புராணங்களில் வந்துள்ளபடி அவனது திருநீறு பூசிய திருமேனி, நெற்றியில் திரிபுண்டிரம் முதலியவற்றை விவரித்து, அவன் துரீய நிலையில் இருப்பதாகவும், வில்வதளங்களினால் பக்தியுடன் வழிபட்டால் அவன் ஸாயுஜ்யம் அளிப்பதாகவும் கூறப்பெற்றுள்ளது. சைவ சமயத்தின் சிறப்பு அம்சங்களான பஸ்மதாரணம், ருத்திராக்ஷம், நெற்றியில் திரிபுண்டிரம், யஜ்ஞோபவீதம் ஆகியவற்றின் பெருமைகளை வெவ்வேறு உபநிஷத்துக்கள் எவ்வாறு விளக்குகின்றன என்பதையும் இது சாரமாகக் குறிப்பிடுகிறது.

குறிப்பாகச் சொல்லப் போனால், சிவனது அநேகவித வழிபாடு பழக்கத்தில் வந்த பிறகு, தமது நடைமுறைகளுக்கும் சிந்தனைகளுக்கும் பழமையான பரம்பரையின் ஆதாரம் உண்டு என்று காண்பிப்பதற்காக, 'உபநிஷத்து' என்ற பழமையான, போற்றற்குரிய பெயரைத்தாங்கி இந்த நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன என்று ஒப்புக்கொண்டாலுங்கூட, பழமையான அதர்வசிரஸ், ஜாபாலம், மைத்ரீ முதலிய உபநிஷத்துக்களில் பழமையான பரம்பரையின் (பழைய மொழியின்) சுவடுகள் காண்கின்றன. ஆகையால், இந்தப் பிற்காலத்து உபநிஷத்துக்களுங்கூட, சிவ வழிபாடு பற்றி அறிந்துகொள்ள உதவும் நூல்களாகவே உள்ளன.

மகாபாரதத்தில் காணும் ருத்திர-சிவன்

ஸ்ரீகிருஷ்ணன் மகாபாரதக் காலத்திய அரசியல் மாற்றங்களில் தீவிரமான பங்கேற்றதனால், மகாபாரதம் 'வைஷ்ணவ' நூல் என்று ஒருமுறை பார்க்கும்பொழுதே தோன்றுகிறது. ஆனால், கௌரவர் கட்சியிலும் பாண்டவர் கட்சியிலும் வாழ்ந்த பெருவீரர் பலர் சிவபக்தர்களாகவே திகழ்ந்தனர். உதாரணமாக, கிருஷ்ணன் உபமந்யுவுக்குச் சிஷ்யனாகிப் பாசுபத விரதம் அநுஷ்டித்துச் சிவனைக்

களிப்பித்து[14] அவனது அருளினால் சாம்பன் என்ற மகனைப் பெற்றான். (அநுசாஸன பர்வம், அத்தியாயம் 14,18). இந்தப் பர்வத்திலேயே (அத்தியாயம் 17), உபமந்யு செய்த சிவ ஸஹஸ்ரநாம ஸ்தோத்திரமும், பராசரர், மாண்டவ்யர் முதலிய முனிவர்கள் செய்த சிவ ஸ்தோத்திரங்களும் (அநு. 18) உள்ளன. அடுத்து,[15] (அநு. 160, 161-இல்) யுதிஷ்டிரர் கிருஷ்ணனிடம், துர்வாஸர் எந்த ஞானத்தைக் கிருஷ்ணனுக்கு அருளினார் என்று கேட்க, கண்ணன் சங்கரனுடைய பெருமையை விவரித்துக் கூறி, பழங்காலத்திலிருந்து வழக்கிலுள்ள மகாதேவன், மகேசுவரன், ருத்திரன் முதலிய சிவனுடைய பெயர்களுக்குப் பொருளுரைக்கிறான். வாழையடி வாழையாக வரும் இந்தப் பழமையான வழிபாடு, (அநு. 161-4; 162-23-இல்) 'சதருத்ரீயம்' என்ற சொல் வழக்கைக் குறிப்பிடுவதிலிருந்து மிகவும் தெளிவாகிறது.

அடுத்த பாரதப் போர்வீரன் அர்ஜுனன். அவன் கடுந்தவம் புரிந்து சிவனிடமிருந்து பாசுபத அஸ்திரம் பெற்றான். (வன பர்வம், அத். 38-40.) அசுவத்தாமா ருத்திரனின் அம்சமாகப் பிறந்தவன். (ஆதி பர்வம், 67-72-73). காந்தாரிக்கு நூறு மக்கள் பிறக்க வரமளித்தல் (ஆதி. 109,10), துரௌபதியின் முற்பிறப்பில் ஐவர் கணவராகக் கிடைக்க வரம் தருதல் (ஆதி. 168-6-15; 196-16-30), ஜராஸந்தன் ஒப்பற்ற பெருவலிமை பெறுதல் (ஸபா பர்வம், அத். 14-64, 65), வியாசருக்கு மக்கட்பேறு (சாந்தி பர்வம், 323-27-29)

---

14. காச்மீரத்துச் சைவ எழுத்தாளர்கள் கிருஷ்ணனைச் சைவனாக மதித்து, பகவத் கீதை சைவ நூலாகையால் அதிலிருந்து மேற்கோள்கள் தருகிறார்கள்.

15. இதற்கு முன்பு 140-145 அத்தியாயங்களில், சங்கரன் இமயத்தைச் சாம்பலாக்கி மீண்டும் பழையபடி செய்தமையும், உமைக்குப் பிரவிருத்திபரமாகவும் நிவிருத்திபரமாகவும் தர்மோபதேசம் செய்தமையும் ஆகிய செய்திகள் உள்ளன.

ஆகிய யாவுமே சிவனது அருளினாலேயே நிகழ்ந்தன. சைவ சமயத்திலுள்ள லிங்க மாகாத்மியம், குருபக்தியின் தேவை, சிவனது அருளினால் விரும்புவது கிடைத்தல் முதலிய செய்திகள் மகாபாரதத்தில் அங்கங்கே காணக் கிடைக்கின்றன. சிவனது அருமையான துதிகள் பல இடங்களில் உள்ளன. உதாரணம்: கிருஷ்ணார்ஜுனர்கள் பாசுபதம் பெறச் செய்த துதி (துரோண பர்வம், 80), திரிபுரவதத்திற்காகத் தேவரிஷிகள் இயற்றிய துதி (கர்ண பர்வம், 33-55-62)- அசுவத்தாமா பாண்டவர்களின் கூடாரத்தைத் தாக்கு முன்பு இயற்றிய துதி (ஸௌப்திக பர்வம், 7), உபமந்யு செய்த சிவஸ்துதி (அநுசாஸன பர்வம், 14-193, அதற்கு மேலும்)- இப்படிப் பல சிவஸ்துதிகள் உள்ளன.

சைவதீக்ஷை பற்றிய வர்ணனை

உபமந்யு தனக்குச் சிவதீக்ஷை அளித்த விவரத்தைக் கிருஷ்ணன் கூறுகிறான்- 'பிறகு எட்டாவது நாள் தலையை மொட்டையடிந்துக் கொண்டு, தலையில் நெய்யைப் பூசிக் கொண்டு,[16] கையில் தண்டமும் தர்ப்பமும் ஏந்தி, வற்கலம் அணிந்து, அரையில் மேகலை பூண்டு நின்ற எனக்கு அந்த அந்தணர் தீக்ஷையளித்தார்.' (அநுசாஸன பர்வம், 14-379, 380.)

தீக்ஷையின் முக்கியத்துவம் இன்றுங்கூட (உதாரணமாக, சைவ சித்தாந்தத்தில்), சைவ சமயத்தில் உண்டு.

தீக்ஷை எடுத்துக்கொண்ட பின்பு யோகசாதனையையும் தவமியற்றுதலையும் சைவ சமயம் வற்புறுத்தியது. இதே அநுசாஸன பர்வத்தில், பிறகு 145-ஆம் அத்தியாயத்தில், உமைக்கும் சிவனுக்கும் நிகழும் உரையாடலில், அஹிம்சையின் பெருமை கூறப்பெறுகிறது. கிருஷ்ணன்-உபமந்யு

---

16. சிவதீக்ஷை பற்றிய வர்ணனையில், தலையில் நெய்யை பூசிக் கொள்ளும் செய்தி புராணங்களில் காணவில்லை.

வரலாற்றில் மட்டுமின்றி, வேறு இடங்களிலுங்கூடச் சைவ சமயத்தினர் வேள்வி இயற்றுதல் முதலிய கர்மகாண்டத்தை விடவும் தவமியற்றுதல், பக்தி புரிதல் ஆகியவற்றையே மேன்மையுடையனவாகக் கருதி வந்துள்ளனர். முக்கிய மான விஷயம் என்னவென்றால், மகாபாரதத்தில் சைவ-வைஷ்ணவச் சண்டை இல்லை. மகாபாரதத்தில் லிங்க பூஜை பற்றிய விவரம் உண்டு; அது பற்றித் தனியே ஆராய்ந் திருக்கிறேன்.

சிவபுராணத்தில் சைவ சமயம்

சிவனது பெருமையை விளக்கும் கதைகள், துதிகள் முதலியவை எல்லாப் புராணங்களிலுமே (வைஷ்ணவம், சாக்தம் என்று கூறிக்கொள்ளும் புராணங்களிலுங்கூட) இருந் தாலும், சிவனது மேன்மையை எல்லாவற்றையும்விட விரி வாக விளக்குவது சிவபுராணம். அது ஆகமங்களை ஆதார மாகக் கொண்டிருப்பதனால் அதற்குத் தனிப் பெருமை உண்டு.

'சிவபுராணம் என்பது மகாபுராணமா அல்லவா?' என்ற கேள்வி விவாதத்துக்கு உரியதாக இருந்தபோதிலும், [17] மற்ற

---

17. பாகவதம், பிரம்மவைவர்த்தம், கூர்மம், லிங்கம், மார்க் கண்டேயம், பத்மம், வராகம், விஷ்ணு ஆகிய மகா புராணங்களின்படி, சிவபுராணம் என்பது மகாபுராணமே யாம். ஆனால், மத்ஸ்யம், நாரதம், அக்கினி ஆகிய மகாபுராணங்கள் கொடுத்துள்ள மகாபுராணப் பட்டியலில் சிவபுராணம் என்ற பெயர் இல்லை. இத்தகைய விஷயத் தில் 'பல புராணங்களின் கொள்கை'யைச் சான்றாக ஏற்றுக்கொள்ள இயலாது என்று, வின்டர்நிட்ஸ் முன்னமேயே 'கல்கத்தா ரிவ்யூ'வில் விளக்கியிருக் கிறார். டாக்டர் அ. தா. பஸால்கர், சிவபுராணத்தை மகாபுராணமாக ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. காண்க: Studies in Epics and Puranas of India பாரதீய வித்யா பவனம், பம்பாய், 1963; பக்கம் 68-73.

மகாபுராணங்களைப் பார்க்க அதில் சைவ சமயம் பற்றியும் சைவச் சம்பிரதாயங்கள் பற்றியும் நிறையச் செய்திகள், உள்ளன. அது மகாபுராணமாக இல்லாதிருந்தாலும், அல் பெருனி அதுபற்றிக் குறிப்பிட்டிருப்பதனால்,[18] அது கி. பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்டதன்று. சிவ புராணம் என்பது ஒரு தனி நூல் அன்று; 1. வித்யேச்வரம், 2. ருத்ரம், 3. சதருத்ரம், 4. கோடிருத்ரம், 5. உமா, 6. கைலாஸம், 7. வாயவீயம் என்ற ஏழு ஸம்ஹிதைகள் கொண்ட தொகுதி நூல் அது. இவற்றுள் வாயவீய ஸம்ஹிதை, வாயு புராணம் என்ற இரண்டையும் கூறியவன் வாயுதேவனே என்றாலும், வாயு புராணம் என்பது வாயவீய ஸம்ஹிதையுடன் எவ்வகைத் தொடர்புமற்ற புராணமாம்.[19] மற்றப் புராணங் களைப் பார்க்க இது மிகப் பழமையானது அன்று என்றாலும், இந்த நூலில் பல்வேறு சைவச் சம்பிரதாயங்களைப் பற்றிய செய்திகள் நிறைய இருப்பதனால், இந்த நூல் தனிச் சிறப்புப் பெற்றதாகும். இதை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பலவேறு சைவச் சம்பிரதாயங்கள் பற்றி இங்கு விவரிக்கிறேன். ஏழு தனி ஸம்ஹிதைகள் கொண்ட சிவபுராணத்தைத் தொடர்ச்சி யாக ஆராயாமல், காலமுறைப்படி முதலில் வளர்ச்சியுற்ற சம்பிரதாயங்களைப் பற்றிச் சிவபுராணம் கூறுவதை இப்பொழுது கவனிப்போம்.

கோடி ருத்ர ஸம்ஹிதை

இந்த ஸம்ஹிதையில், சங்கரருடைய அத்வைதத்துடன் ஒன்றியதாகத் தோன்றும் முக்திமார்க்கம் கூறப்பெற்றுள்ளது. அத்தியாயம் 41-இல், முக்தியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில்,

18. Alberuni's India-Sachar Vol. I, Page 130.
19. இதைப் பற்றிய விரிவான ஆராய்ச்சியை, மோதீலால் பனாரஸீதாஸ் டில்லி வெளியிடும் Ancient Indian Tradition and Mythology என்ற வரிசையில் வந்துள்ள என் வாயுபுராண ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பின் முன்னுரை யில் காணலாம்.

1. ஸாரூப்யம், 2. ஸாலோக்யம், 3. ஸாந்நித்யம், 4. ஸாயுஜ்யம் என்று முக்தி நான்குவகை என்றும், அவற்றைக் கொடுப்பவன் சிவன் ஒருவனே என்றும் கூறியுள்ளது. (41-2-4). இவை தவிர, 'கைவல்யம்' என்ற ஐந்தாவது முக்தி இருப்பதாகவும், அது ஸத்திய ஜ்ஞான அனந்த ஸச்சிதானந்த சொரூபனான சிவனுடைய தன்மையை அறிவதனாலும், அவனிடம் பக்தி செலுத்துவதனாலும் கிடைக்கிறது என்றும் இந்த நூல் கூறுகிறது. (41-7-16). ஞானத்தைப் பெறுவதைவிடப் பக்தி செலுத்துவது எளிது. பக்தியும் ஞானமும் வெவ்வேறானவை அல்ல. பக்தியை எதிர்ப்பவர்களுக்கு ஞானம் கிட்டாது; ஆனால், சிவனிடம் பக்தி செலுத்துபவர்களுக்கு ஞானம் உடனே கிடைக்கிறது.[20]

42-ஆவது அத்தியாயத்திலுள்ள செய்திகள்—பிரமனிலிருந்து சிறு துரும்பு வரையில், காண்பது அனைத்தும் சிவனேயாம். உயிர்கள் பலவகை என்பது பொய். படைப்பின் தொடக்கத்திலும் நடுவிலும் கடைசியிலும் சிவன் இருக்கிறான்; அவன் செயலாளன், காப்பவன், அழிப்பவன், சாட்சியாக விளங்குபவன்; நிர்க்குணன். எல்லாவற்றுக்கும் மூலகாரணம் அவனே. புருஷனுடன் சேர்ந்த பிரகிருதி அவனிடமே தோன்றியது. பலவகையாகத் தோற்றும் உலகம் (விதையிலிருந்து மரம் போல்) அவனிடமிருந்தே தோன்றி, அவனிடமே மறைகிறது.

43-ஆம் அத்தியாயத்தில் காணும் 'ஞானவிளக்கம்' சங்கரருடைய அத்வைதக் கொள்கையைச் சார்ந்துள்ளது. சிவன் தன் இச்சை மாத்திரத்தினால் உலகைப் படைத்துள்ளான்; ஆனால், வானத்திலுள்ள ஒளிகள் (வெண்மதி, தாரகை முதலியவை) ஏரி, குளம் முதலியவற்றின் நீரில் பிரதிபிம்பிப்பது போலவே, சிவனும் உலகிலிருந்து ஒட்டாமல் விளங்குகிறான். (43, 4-7).

---

20. விஜ்ஞாநம் ந பவத்யேவ த்விஜா பக்தி-விரோதிந:|
சம்பு-பக்திகரஸ்யைவ பவேத் ஜ்ஞாநோதயோ த்ருவம்||
—கோடிருத்ர. 41-25.

சிவனைக் காண்பதற்கு வேதாந்த வழியைப் பின்பற்ற வேண்டும். (12). ஒவ்வொரு கட்டையிலும் தீ இருந்தாலும், கட்டையைக் கடைந்தே தீயை வெளிக்கொணர வேண்டியுள்ளது; அதுபோலவே பக்தி முதலியவற்றில் ஈடுபட்டு முனைபவன் சிவனைத் தரிசிப்பது திண்ணம். (13-14). மண்ணும் பொன்னும் பலவகைப் பாண்டங்கள், நகைகள் ஆகியவற்றினால் வெவ்வேறாகத் தோன்றினாலும், அடிப்படையில் மண்ணும் பொன்னுமாகவே இருப்பதுபோல், சங்கரன் ஒருவனே என்றாலும், அவன் பிரமையினால் பல வடிவமுள்ளவனாகத் தோன்றுகிறான். காரியத்துக்கும் காரணத்துக்கும் உண்மையில் வேற்றுமை கிடையாது. அந்த வேற்றுமை பிரமையினால் தோன்றுகிறது. பிரமை நீங்கினால் வேற்றுமை அழிகிறது.[21] (15-17). விதையிலிருந்து மரம் முளைக்கிறது; அந்த மரத்தின் பழத்திலிருந்து மீண்டும் விதை வருகிறது. அது போலவே, ஞானி என்பவன் விதை போன்றவன். மனிதனும் சிவனும் ஒருவரே என்றாலும், அகங்காரத்துடன் கூடியவன் மனிதன்; அகங்காரத்திலிருந்து விடுபட்டவன் சிவன்.[22] (22-23). பொன்னில் படிந்துள்ள மாசினால் அதன் மதிப்புக் குறைகிறது; அந்த மாசை நீக்கினால், அசல் பொன்னின் மதிப்பு அதற்கு வருகிறது. அதுபோலவே ஜீவனும் 'ஸம்ஸ்காரம்' (பண்பாடு) பெற்றால் சிவனாகிறான். (24-25). அதற்கு அவன் முதலில் ஸத்குருவைப் பெற்று அணுகி, பக்தியுடன் அவரைச் சிவ சொரூபமாக எண்ணி வழிபடுவானாயின், அவனுடைய எல்லாப் பாவங்களுமாகிய மலம் நீங்கி, அவன் அகங்காரத்தி

---

21. கார்ய-காரணயோர் பேதோ வஸ்துதோ நப்ரவர்த்ததே|
கேவலம் ப்ராந்தி-புத்யைவ ததபாவே ஸ நச்யதி||
—சிவ புராணம், 4-43-17.

22. ஸாஹங்காரஸ்தயா ஜீவ:, தந்முக்த: சங்கர: ஸ்வயம்|
ஜீவஸ் துச்ச: கர்மபோகீ, நிர்லிப்த: சங்கரோ மஹாந்||
-சிவ புராணம், 4-43-23.

லிருந்து விடுபட்டு, சிவனது அருளினால், மீண்டும் சிவத் தன்மை பெறுகிறான். அவன் ஜீவன்முக்தனாகி, உடல் நீங்கியதும் சிவனுடன் ஒரே வடிவமாகிறான். (26-30).

இந்த அத்வைதச் சைவ சமயத்துக்கும் சங்கரருடைய அத்வைதத்துக்கும் பல ஒற்றுமைகள் உள்ளன என்பதே சாராம்சம். உதாரணமாக, பிரம்மம் அல்லது சிவன் ஒருவனே சத்தியம். பல வகையாகத்தோற்றும் உலகம் மித்யை(பொய்). இந்தப் பல வகையான தன்மைகள் அல்லது வேற்றுமைகள் அவித்யையினால் (அஞ்ஞானத்தினால்) தோன்றுகின்றன. காரியத்துக்கும் காரணத்துக்கும் பேதமில்லை. பிரம்மப் பிராப்தி, வேதாந்தத்தைப் பயில்வதனால் (ஊற்றத்துடன் தியானிப்பதனால்) கிடைப்பது போலவே, சிவனது அருளினால் முக்தி கிடைக்கிறது. பக்தியினால் ஞானம் பெறுகிறான். பக்தியினால் கடவுளன்பும், கடவுளன்பினால் நல்லோர் இணக்கமும், இந்த இணக்கத்தினால் ஸத்குருவும் கிடைத்து, அந்த ஸத்குருவைச் சிவனாக மதித்து வழிபடுவதனால் பாவங்கள் அழிந்து, ஞானம் எய்த முடிகிறது.

குருவின் மகிமை, சிவனது அருளின் தேவை ஆகிய இரண்டையும் தவிர்த்துப் பார்த்தால், இந்தச் சைவ சமயம் சங்கரரது அத்வைதத்துடன் இணைந்ததாகவே உள்ளது.

சிவபுராணம்—கைலாஸ ஸம்ஹிதை

சிவபுராணத்தில் ஆறாவதான் கைலாஸ ஸம்ஹிதையின் 16-ஆம் அத்தியாயத்தில் 'சிவ தத்துவ'மும், 17-ஆம் அத்தியாயத்தில் 'சிவாத்வைதஞான'மும் விவரிக்கப் பெற்றுள்ளன. இவற்றுள், சிவதத்துவ வர்ணனையில் காச்மீர சைவத்தின் (ஈச்வராத்வயவாதத்தின்) முத்திரை உள்ளது. அதில் வஸுபந்துவின் 'சிவஸூத்ர'த்தைக் குறிப்பிட்டு, 'சைதன்யம் ஆத்மா' (1-1), 'ஜ்ஞானம் பந்த:' (1-2) என்ற ஸூத்திரங்களை எடுத்துக்காட்டி விளக்கம் தந்திருப்பதனாலும், (சிவ புராணம், 6-16-44-47), அப்புறம் 'ஸ்பந்தம்' பற்றிக் குறிப்பிட்டிருப்பதனாலும் இந்த முடிவுக்கு வர வேண்டியுள்ளது. ஆனால், பிறகு காணும் 'சிவாத்வைத

ஞானம்' பற்றிய விளக்கம், ஸ்ரீகண்டருடைய பிரம்மமீமாம்ஸா பாஷ்யத்திலுள்ள விசிஷ்டாத்வைதமாகத் தெரிகிறது என்பது ஸுரேந்த்ரநாத் தாஸ்குப்தாவின் கொள்கையாம். [23]

வாமதேவருடைய மனத்தைச் 'சிவாத்வைத-மஹாகல்பவ்ருக்ஷ-பூமி'யாக அமைக்க வேண்டும் [24] என்பது 16-ஆம் அத்தியாயத்தின் நோக்கமாக இருந்தபோதிலும், ஸ்கந்தர் அந்தக் கருத்தை ஆற்றொழுக்காக விவரிக்காமல், புராணமுறையில் பல வேறு விஷயங்களைக் கலந்து கூறுகிறார். அதன் சாராம்சமாவது—

உலகம் முழுவதிலும் உயிர்களிடையே ஆண்-பெண் என்ற வேறுபாடு காணப் பெறுவதனால், மூலகாரணமான படைப்பிலும் அந்த வேற்றுமை இருந்தாக வேண்டும். ஸாங்கியர் பிரகிருதி-புருஷர்களை உலகுக்கு மூலகாரணமாகக் கொள்கின்றனர். பரப்பிரம்மம் ஸச்சிதானந்த சொரூபமாக நபும்ஸகலிங்கத்தில் இருந்தாலும், அதிலுள்ள ஸத் (புருஷன், விமர்சம், சிவன்), சித் (பெண், ஒளி, சக்தி) ஆகிய இரண்டிலிருந்துதான் உலகம் தோன்றுகிறது. பரமாத்மாவினிடம் சிவனும் (ஸத்), சக்தியும் (சித்) எப்போதும் கூடியுள்ளனர். சிவ-சக்திகளின் சேர்க்கையினால் ஆனந்தம் உதிக்கிறது. [25] இந்த 'ஸத்-சித்-ஆனந்த'த்திலுள்ள (ஐதரேய உபநிஷத்து

---

23. A History of Indian Philosophy, Vol. V, page 101.

24. வாமதேவர் ஸ்கந்தனிடம் தெளிவாகவேவேண்டுகிறார்-
உத்பாட்யாஜ்ஞான-ஸம்பூதம் ஸம்சயாக்யம்
விஷ-த்ருமம்|
சிவாத்வைத-மஹாகல்பவ்ருக்ஷ-பூமிர் யதா பவேத்||
சித்தம் மம யதா தேவ, போத்யோஸ்மி க்ருபயா தவ|
-சிவ புராணம், 6-16, 11-12.

25. ரவம் சிவத்வம் சக்தித்வம் பரமாத்மநி தர்சிதம்|
சிவ-சக்த்யோஸ்து ஸம்யோகாதாநந்தः ஸததோதிதः||
—சிவ புராணம், 6-16-33.

5-3) 'ப்ரஜ்ஞானம்' என்பது, சைதன்யம் (அறிவு) என்ற பொருளைக் குறிக்கிறது. 'சைதந்யம் ஆத்மா' (சிவஸூத்ரம் 4,1-1) என்றால், 'உலக விஷயத்தில் அறிவு-செயல் ஆகிய எல்லாவற்றிலும் சுதந்திரமாக உண்மையை எது இயல்பாகக் கொண்டுள்ளதோ அதுவே ஆத்மா [26] என்று பொருள். இந்த ஆத்ம சொரூபத்தில், அறிவு செயல் ஆகியவற்றில் நிறைவின்றி, ஓரளவு மட்டுமே அடங்கியிருந்தால் அது 'பந்த'மாகும். (16-46). ஞானமும் வலிமையும் பராசக்தியின் முதலில் தோன்றும் துடிப்பு (ஸ்பந்தம்) ஆகும். ஞானம், செயல், இச்சை ஆகிய மூன்றும் சிவனது மூன்று கண்களாகும் (நேத்ரத்ரயம்). சிவசக்தியின் கூட்டுறவே பரமாத்மா. இந்தப் பராசக்தியிலிருந்து முறையே சித்-சக்தி→ ஆனந்த-சக்தி→இச்சா-சக்தி→ஞான - சக்தி→கிரியா - சக்தி என்ற ஐந்து சக்திகள் விளைகின்றன. (54-55).

தன் இச்சைப்படி உலகைப் படைக்கும் மகேசனுக்கு முதன்முதலில் தோன்றும் துடிப்பே (பரிஸ்பந்தமே) சிவனாகும். (70). சிவனைத் தவிரத் தானும் உலகமும் வேறல்ல என்று எந்தப் பசுவுக்கு (சம்சாரபந்தத்திலுள்ள மனிதனுக்கு)த் தெரிகிறதோ அந்தப் பசு மோகவசப்படுவதில்லை. (76). ஏனென்றால், பசு என்பது மாயாசக்தியினால் ஓரளவுக்குக் கட்டுப்பட்டுள்ள, பரம ஐசுவரியம் வாய்ந்த சிவனாகும். பசுவினிடம் கலை (சிறிதளவு தொழில் புரியும் தன்மை), வித்யை (அறிவு, 'கிஞ்சித் தத்வைக-ஸாதநம்'), ராகம்(பற்று), காலம், நியதி (ஒரு செயலைச் செய்வதா கூடாதா என்ற அறிவு) [27] ஆகிய ஐந்து சக்திகள் உள்ளன.

---

26. சைதந்யமிதி விச்வஸ்ய ஸர்வ-ஜ்ஞாந-க்ரியாத்மகம்|
ஸ்வாதந்த்ர்யம் தத் ஸ்வபாவோ ய: ஸ ஆத்மா பரிகீர்த்தித:||
—சிவ புராணம், 6-16-45.

27. இதம் து மம கர்த்தவ்யம், இதம் நேதி நியாமிகா| நியதி: ஸ்யாத்||
—சிவ புராணம், 6-16-83.

அத்வைதச் சைவ சமயம் துவைதவாதத்தைப் பொறுத்துக் கொள்வதில்லை. துவைதம் என்பது அழிவது; அத்வைதம் சிறந்ததும் நிலையானதுமாகும்.

• சிவபுராணத்திலுள்ள இந்த வர்ணனையிலிருந்து, காச்மீர சைவத்தையும் (த்ரிகம்), ஸ்ரீகண்டருடைய விசிஷ்டாத்வைதத்தையும் கலந்து கூறும் இந்த அத்தியாயம், முழுக்க முழுக்க அத்வைத மதத்தை ஏற்றுக்கொண்டதாகத் தெரியவில்லை.

சிவபுராணத்தின் ருத்ர-ஸம்ஹிதையில், ஸதீ கண்டத்தில் (அத்தியாயம் 23), பக்திக்கும் ஞானத்துக்கும் வேறுபாடு இல்லை என்று கூறி, ஒன்பது வகையான பக்தியின் விளக்கம் காண்கிறது.

சிவபுராணத்தில் பாசுபத தரிசனமும் யோகமும

சிவபுராணத்திலுள்ள விரிவான ஆராய்ச்சி, பாசுபத தரிசனத்தையும், பாசுபத யோகத்தையும் பற்றியதாகும் (வாயவீய-ஸம்ஹிதை முன்பாகம், அத்தியாயம் 35, பின் பாகம், அத்தியாயம் 41, பக்கம் 943 முதல் 1118 வரையில் காண்க). ஆனால், இந்தத் தத்துவதரிசனம், லகுலீச பாசுபத தரிசனம் போல், வேதங்களை ஆதாரமாகக் கொள்ளாமல், சைவ ஆகமங்களைச் சான்றாகக் கொண்டது.[28] இந்த ஸம்ஹிதையில் காணும் பாசுபத யோகம், பாதஞ்ஜல யோகத்தினின்றும் சிறிது வேறுபட்டது.[29] இங்கே காணும் புராண ரீதியான பாசுபத தரிசனம் பற்றிச் சுருக்கமாக இப்போது விவரிக்கிறேன்.

---

28. சிவாகமோக்தம் யஜ்ஜ்ஞானம் ததத்ர ஜ்ஞானமுச்யதே||
ஸ்ரீகண்டேந சிவேநோக்தம் சிவாயை ச சிவாகம:|
சிவாச்ரிதாநாம் காருண்யாத் ச்ரேய:ஸாமேகஸாதநம்||
—சிவ. வாயவீய. 2-7-38-39.

29. ஸுரேந்த்ரநாத் தாஸ்குப்தா-ஹிஸ்டரி ஆப் இண்டியன் பிலாஸபி, பகுதி 5, பக்கம் 123-129.

'சிவதத்துவஞானம்' பற்றிக் கூறும் சிவ-வாயவீயம் 1-5 அத்தியாயங்களில், வாயுதேவனுக்கும் நைமிசாரணியத்தி லுள்ள முனிவர்களுக்குமிடையே நிகழ்ந்த உரையாடலில் வாயு சொல்லுகிறான்-''பசு, பதி, பாசம் இவை பற்றிய ஞானம் பெற்று, அதில் ஊற்றம் கொண்டால் சுகம் கிடைக் கிறது. ஏனென்றால், துன்பம் அஞ்ஞானத்தினால் விளை கிறது; ஞானம் பெற்றவுடனே அது நீங்குகிறது. பசு, பாசம், பதி ஆகிய மூன்றும் முறையே ஜடமற்றதும், ஜடமானதும் இரண்டையும் இயக்குவதுமான பொருள்களாம் (லகுலீச தத்துவஞானத்தில் இவற்றுக்குப் 'பதார்த்தம்' என்ற பெயர் வழங்குகிறது). இவை முறையே 'அக்ஷரம்' (அழிவற்றது), 'க்ஷரம்' (அழிவுள்ளது), 'க்ஷரத்துக்கும் அக்ஷரத்துக்கும் அப்பாற்பட்டது' ஆகும். பிரகிருதி என்பது மாயை; அது புருஷனைச் சூழ்ந்து கொண்டுள்ளது. மாயை என்பது மகேசுவரனுடைய சக்தி; சித் என்ற புருஷன் மலத்தினால் மூடப்பெற்றிருக்கிறான். இந்த மலம் அநாதியானது; ஆனால் முக்தியடையும்போது நீங்குகிறது. பூர்வகர்மங்களின் விளைவு அதாவது பிரகிருதி, பிரதானம், அவ்யக்தம் ஆகியவை எந்த முறையில் உண்டாயினவோ அவையே கலை, வித்யை, ராகம் (பற்று), காலம், நியதி என்று புருஷனது பஞ்ச கிருத்யங்கள் (ஐந்து செயல்கள்) ஆகின்றன. (ஸாங்கிய தரிசனத்திலுள்ள பிரகிருதிக்கும் இங்குக் குறிப்பிட்ட பிரகிருதிக்கும் சில வேறுபாடுகள் உள்ளன). [சிவ-வாயவீயம் 1-5-10-60]. பிரமன் முதல் புல்பூண்டு வரையில் யாவுமே பசுக்கள். அவை பாசத்தில் கட்டுண்டு சுகதுக்கங்களை அநுபவிக்கின்றன; மேலும், இறைவனுடைய தூண்டுதலின் படி, வேறு கதியின்றிச் சொர்க்கத்துக்கோ நரகத்துக்கோ செல்லுகின்றன.'' [மேற்படி, 7-1, 5-61-63].

அடுத்த ஆறாவது அத்தியாயம், ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டது. மற்ற உபநிஷத்துக் களின் மந்திரங்களும் இதில் உள்ளன. இந்த அத்தியாயத்தில், சிவனும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்ற கருத்தில், சைவ சமயத்தைச் சார்ந்த உபநிஷத்துக்களின் மந்திரங்கள்

சான்றாகச் குறிக்கப்பெற்றுள்ளன. சிவம் பிரம்மத்தைப் போலவே ஒப்பற்ற ஒன்று; என்றாலும் மாயை என்பது சிவனது சக்தி; அந்தச் சக்தியினால்தான் உலகம் தோன்றுகிறது. ஆனால், இங்கே சிவனுக்கும் மாயைக்கும் (அவித்யை, பிரகிருதிக்கும்) உள்ள தொடர்பு மிகவும் தெளிவாக விளக்கப் பெறவில்லை. உலகத்தை இயக்கும் காலம் என்பது சிவனது ஆற்றல் (சக்தி) என்றாலும், சிவன் தன்னளவில் காலத்தைக் கடந்தவன். (சிவ. 7-1,7-7). இறைவனது முக்கியமான செயல், பசுக்களின்மீது அருள்புரிவது. கர்மவாதத்தை ஒப்புக் கொண்டாலும், அருள்புரிவதிலுங்கூடச் சிவனுக்குச் சுதந்திரமான விருப்பம் உண்டு.[30] அருள் என்றால், பசுக்களின் நன்மையை விரும்பும் சிவனது எண்ணம். இது உருவமற்ற சிவனது இயல்பாகும். [31] எல்லாப் பசுக்களிடமும் மலம் இருந்தாலும், சிவன் அவற்றினிடம் வியாபித்து விளங்குவதனால், மலம் நீங்க நீங்க, பசுக்களிடம் அமைந்துள்ள சிவத்தன்மை வளருகிறது. சிவன் செயலற்றவன் என்றாலும், இரும்பை இழுத்துக் கொள்ளும் அயக்காந்தத்தினால் இரும்புத் துகள்கள் அசைந்து அவற்றுக்குத் தனி உருவம் வருவது போல, சிவன் வெறுமே இருப்பதனாலேயே உலக விவகாரம் நடைபெறுகிறது. ஞானம் என்பது பரோக்ஷம் (மறைமுகமானது), அபரோக்ஷம் (நேர்முகமானது) என்று இரண்டு வகையானது. பரோக்ஷ ஞானம் என்பது, காரணம் முதலிய தர்க்கநூல் ஆராய்வை ஆதாரமாகக் கொண்டது; ஆனால், அபரோக்ஷ ஞானம் என்பது, மிகவும் சிறந்த நடைமுறை அநுஷ்டானத்தினால் கிடைக்கிறது. அபரோக்ஷ ஞானம் இல்லாமல் முக்தி இல்லை என்பது திண்ணம். (சிவ. 7-1,

---

30. அநுக்ராஹ்யாநபேக்ஷோஸ்தி ந ஹி கஸ்சிதநுக்ரஹ:।
அத: ஸ்வாதந்த்ர்ய-சப்தார்த்தாநபேக்ஷத்வ-
லக்ஷணः॥
-சிவ. 7-1, 31-7.

31. சிவனது உருவமற்ற தன்மை பற்றிக் காண்க:
சிவ புராணம், 7-1, 31-9, இதற்கு மேலும்.

31-98-100). 33-ஆம் அத்தியாயத்தில், பசுபதி விரதத்தை எவ்வாறு நோற்க வேண்டும் என்ற முறை கூறப்பெற்றுள்ளது.

வாயவீய ஸம்ஹிதையின் பின்பாகத்திலுள்ள சைவத் தத்துவஞானத்துக்கும் இதற்கும் சிறிது வேற்றுமை உண்டு. சிவபெருமான் தானே பசுக்களை மலம், மாயை முதலிய அசுத்தமான பாசங்களினால் கட்டுகிறான்; அவனை வழி பட்டால் அவற்றை நீக்குகிறான்.[32]

ஸாங்கியர்கள் இருபத்துநான்கு தத்துவங்களை 'விஷயம்' என்றும், இவை மாயையினால் (பிரகிருதியினால்) தோன்றியவை என்றும் கூறுவர். சிவனுடைய இச்சைப் படியே இந்த உலகச் சக்கரம் சுழலுகிறது. பிரகிருதியையும் புருஷனையும் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் சிவனை, பிற்காலத்து உபநிஷத்துக்களைப் போல், இங்கு 'ஈசானன்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஐம்பெரும் பூதங்களும், ஆத்மாவும் (ஜீவன்), வெண்மதியும், கதிரவனும் அவனுடைய அஷ்டமூர்த்திகள். ஏழை எளியவர்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளிப்பதும், அனைவருக்கும் உதவிபுரிவதும் இறைவனது வழிபாடாகும். இந்த உலகம் சிவனுடைய சக்தியான மகாதேவியிடமிருந்து தோன்றியுள்ளது; அந்தச் சக்தி சிவனுக்கு அதீனமானது என்பது தேர்ந்த கொள்கை. சிவன் இல்லாமல் சக்தியும், சக்தி இல்லாமல் சிவனும் இருக்கவே முடியாது. பிரகிருதியிலுள்ள குணங்களின் சமத்துவம் (equilibrium in sattva, rajas and tamas) மாறினால், நாதம் பிறக்கிறது; நாதத்திலிருந்து பிந்து உதிக்கிறது; பிந்துவிலிருந்து சதாசிவன் தோன்றுகிறான்; சதாசிவனிடமிருந்து மகேசுவரனும், மகேசுவரனிடமிருந்து சுத்த-வித்தையும் விளைகின்றன. சிவசக்தியுடன் கூடுவதனால், சிவன் சக்திமான் ஆகிறான். சக்தியிலிருந்தும்

---

32. மல-மாயாதிபிः பாசैः ஸ பத்நாதி பசூந் பதிः|
ஸ ஏவ மோசகஸ் தேஷாம் பக்த்யா ஸம்யகுபாஸிதः||
—சிவ. 7-2-2-12.

சக்திமானிடமிருந்தும் தோன்றிய இந்த உலகம் சாக்தமும் சைவமுமானது.[33] தந்தையும் தாயுமின்றி மக்கட்பேறு உண்டாகாததுபோல, பவனும் (சிவனும்) பவானியும் இல்லாமல் இந்தச் சராசரமான உலகம் உண்டாக முடியாது. ஆண் பெண்கள் வாயிலாக உண்டான உலகம் ஆண் பெண் நிறைந்ததாகவே இருக்கும்.

சைவயோகத்துக்கும் பாதஞ்ஜலயோகத்துக்கும் பரிபாஷைச் சொற்கள் சமமாகவே இருந்தபோதிலும், இரண்டு யோகங்களும் வெவ்வேறானவை. ஆனால், யோகம் பற்றிய இந்தச் செய்தி, தத்துவஞான ஆராய்ச்சியில் அடங்குவதன்று.

கூர்மம், பிரம்மாண்டம், வாயு முதலிய புராணங்களில் பாசுபத தரிசனம், யோகம் பற்றிய செய்திகள் வருகின்றன. ஆனால், எல்லாவற்றையும்விட விரிவான ஆராய்ச்சி சிவ புராணத்திலேயே காண்பதனால், அந்தப் புராணத்தைச் சான்றாகக் கொண்டு, புராணத்திலுள்ள ருத்திர-சிவன் பற்றியும், சைவத் தத்துவஞானம் பற்றியும் இங்கு விவரித்தேன்.

சிவலிங்கம் என்பது என்ன ?

சைவ தத்துவத்தில் சிவலிங்கம் என்பது சிவனது ஆண் குறி என்று எவரும் கருதுவதில்லை. 'லிங்கம் என்பது பரப் பிரம்மத்தைக் குறிக்கும் அடையாளம்' என்பது சைவரின் கொள்கை. காலம், சுபாவம், நியதி முதலிய காரணங்களுக் கெல்லாம் காரணமாக இருப்பது அது. (ச்வேதாச்வதரம், 1-3). ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்து, மகாபாரதம் ஆகிய

---

33. ஏவம் சக்தி-ஸமாயோகாத் சக்திமாநுச்யதே சிவ: |
சக்தி-சக்திமதுத்தம் து சாக்தம் சைவமிதம் ஜகத் ||
யதா ந ஜாயதே புத்ர: பிதரம் மாதரம் விநா |
ததா பவம் பவாநீம் ச விநா நைதத் சராசரம் |
ஸ்த்ரீ-பும்ஸ-ப்ரபவம் விச்வம் ஸ்த்ரீ-
பும்ஸாத்மகமேவ ச ||
-சிவ புராணம், வாயவீய.2-4-36-37

வற்றின் காலத்தில், பரப்பிரம்மம், ஆயிரம் தலை முதலியவை கொண்ட விச்வபுருஷன், சிவன் ஆகிய யாவரும் ஒருவரே என்ற கொள்கை நிலவியது; சிவலிங்கத்தின் தலைப்பாகம் ஆயிரம் தலையாகவும், கீழ்ப்பாகம் ஆயிரம் கால்களாகவும், மற்றப் பகுதிகள் ஆயிரம் கைகளாகவும் கருதப் பெற்றன என்று எஸ்.வி. நாராயண ஐயர் கூறியுள்ளார்;[34] ஆனால், லிங்க புராணம், அத்தியாயம் 17-இல், பிரமனுக்கும் திருமாலுக்குமிடையே உயர்ந்தவன் எவன் என்ற கேள்வி தோன்றிப் போர் நிகழ்ந்தபோது, அக்கினி சொரூபமான லிங்கம் தோன்றியதாகக் கூறியிருக்கிறது. பிரமனுக்கு லிங்கத்தின் ஆதியும், திருமாலுக்கு அதன் அந்தமும் தெரிய வில்லை என்ற கதை உள்ளது.[35]

புராணங்கள் வேதங்களை வலிமைப்படுத்த ஏற்பட்டவை; ஆகையால், சிவலிங்கம் அக்கினி சொரூபம் என்பது, வேதகாலத்திலிருந்தே 'ருத்திரனும் அக்கினியும் ஒரே உருவமே' என்று வழங்கி வந்துள்ள கருத்தை, பிரமனுக்கும் திருமாலுக்கும் ஏற்பட்ட போட்டிக் கதையைக் கொண்டு மீண்டும் வலுப்படுத்த ஏற்பட்ட கருத்தாகும். வேள்விக் குண்டத்திலுள்ள அக்கினியும் சிவலிங்கமும் சமமான உருவம் வாய்ந்தவையாகையால், அதிலிருந்தும் இந்தக் கருத்துத் தோன்றியிருக்கக்கூடும். ஆனால், சிவலிங்க வழிபாட்டிலுள்ள முத்திரைகள், ஆசனங்கள், ருத்ரந்யாஸ முறை, வில்வதள மாகாத்மியம், இடைவிடாத நீர்த்தாரை யபிஷேகம் முதலியவற்றில், வேள்வித்தீயின் வழிபாட்டுக்கும்

---

34. Origin and Early History of Saivism in South India, Page 52.

35. இதே கதை வேறு புராணங்களிலும் வந்துள்ளது. உதாரணம் -கூர்மம், 1-26-66-99; சிவ-ருத்ர ஸம்ஹிதை, ஸ்ருஷ்டிகண்டம் அத்தியாயம் 745 முதல் 750 வரையில்; கூர்மத்திலுள்ள சொற்களிலேயே இந்தக் கதை வந்துள்ளது.

சிவ வழிபாட்டுக்குமுள்ள ஒற்றுமைகளைக் கவனிக்கும் பொழுது,[36] சிவ வழிபாடு என்பது, காலப்போக்கில் வேள்வி முறையினின்று வளர்ந்த வடிவமே என்று தோன்றுகிறது. அடுத்த பக்கங்களில், வெவ்வேறு அத்தியாயங்களில், சிவ லிங்கத்தைப்பற்றிப் பல்வேறு சம்பிரதாயங்கள் கொண்டுள்ள கருத்துக்களை விவரித்திருக்கிறேன். அதிலிருந்து, லிங்கம் என்பது ஆண்குறி என்ற கருத்து, எந்தச் சம்பிரதாயத்துக் குமே உடன்பாடன்று என்பதை அறியலாம். சிவனுடன் ஐக்கியத்தையும், சிவதரிசனத்தையுமே இலட்சியமாகக் கொண்டுள்ள சிவபக்தர்கள் இந்த எண்ணத்தை நினைத்துப் பார்க்கவுங்கூட முடியாது.

---

36. திரு. க. பா. தண்டகே என்பவர், 'ருத்திரன், வேள்வி, சிவலிங்கம்' என்ற நூலில், பக்கம் 4-44 (மகாராஷ்டிர க்ரந்த பாண்டார், கோல்ஹாபூர்), ருத்ராத்யாயத்தின் முகவுரை (ம. க். பாண்டார், கோல்ஹாபூர்) ஆகிய வற்றில், வேள்வி வழிபாட்டுக்கும் லிங்க வழிபாட்டுக்கு முள்ள ஒற்றுமைகளை விரிவாக வர்ணித்துள்ளார். அவருடைய கருத்துக்களில் சிலவற்றை நான் ஒப்புக் கொள்ள இயலவில்லை என்றாலும், அவருடைய முகவுரை சிந்தனைக்கு உரியதாகும்.

ல(ந)குலீச பாசுபத தரிசனம்

ல(ந)குலீச பாசுபத தரிசனம்

பசு என்றால் கட்டுப்பட்ட ஜீவன்;[1] அதன் பதி என்றால், பசுக்களைப் படைத்துக் காப்பவன்.[2] 'பசூநாம் பதி:' (தைத்திரீய ஸம்ஹிதை, 4-5-2-1; வாஜஸனேயீ ஸம்ஹிதை, 16-17, மைத்ராயணீ ஸம்ஹிதை, 2-9-3; காடக ஸம்ஹிதை 17-12) என்று சிவனுடைய பெயரைக் குறிப்பிட்டு, இந்த ஸம்ஹிதைகள் யாவுமே அவனை வணங்கியுள்ளன. பசுபதி என்பது சிவனது திருநாமம். இது,

---

1. ஸாங்க்யயோகேந யே முக்தா:
ஸாங்க்யயோகேச்வராஸ்ச யே|
ப்ரஹ்மாதயஸ் திர்யகந்தா:, தே ஸர்வே பசவ:
ஸ்ம்ருதா: ||
—பாசுபத ஸூத்திரத்துக்குக் கௌண்டின்யர் இயற்றிய பஞ்சார்த்த பாஷ்யத்தில் வந்துள்ள மேற்கோள். லிங்க புராணத்தின்படியும், பிரமனிலிருந்து தாவரம் வரையில் எல்லா உயிர்களும் பசுக்களே. ப்ரஹ்மாத்யா: ஸ்தாவராந்தாஸ்ச பசவ: பரிகீர்த்திதா: |

2. ஆப்தி பாதி ச தர்ந் பசூநித்யத: பதிர் பவதி |
—கௌண்டின்யர், பாஷ்யம், பக்கம் 5.

'பசுபதயே சிவாய சங்கராய...ஸ்வாஹா' என்ற ஆச்வலாயன க்ருஹ்யஸூத்ர வாக்கியத்திலிருந்தும்(2-2-2) தெளிவாகிறது. பசுபதி என்றால் மகாதேவன்; அவன் இயற்றிய தத்துவநூல் அல்லது சாஸ்திரம் பாசுபத தரிசனமாகும். இந்தத் தரிசனத்தைப் படைத்தவன் சிவன்-ஸ்ரீகண்டன் என்று மகாபாரதத்தில் சாந்திபர்வம்[3] கூறுகிறது. ஸ்ரீகண்டர் என்பவர் மனித உருவில் லகுலீசருக்குக் குருவாக விளங்கியவராதல் வேண்டும் என்பது டாக்டர் ரா. கோ. பாண்டார்கரின் கருத்து.[4]

பாசுபத தத்துவஞானம் பற்றிய நூல்கள்

பசுபதியான ருத்திரனுடைய வழிபாடு எவ்வளவுதான் பழமையானது என்றாலும், அந்த வழிபாட்டின் தத்துவச் சொரூபத்தை வெளியிடும் இலக்கியச் சான்றுகள்[5] தைத்திரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ராத்யாயத்திலும், வாஜஸனேயி ஸம்ஹிதையில் சதருத்ரீயத்திலுமாக வேதகாலத்தில் காண்கின்றன.[6] ஆரண்யக காலத்தில், தைத்திரீய ஆரண்யகம் 17-இல், இந்த வழிபாட்டின் முறை மிகவும் தெளிவாகக் காண்கிறது.

---

3. உமாபதிர் பூதபதி: ஸ்ரீகண்டோ ப்ரஹ்மண: ஸுத: |
உக்தவாநிதமவ்யக்ரோ ஜ்ஞாநம் பாசுபதம் சிவ: ||
—மகாபாரதம், சாந்திபர்வம், 349-67.

4. Vaishnavism and Saivism.

5. ரிக்வேதம் 1-114-9-இல் ருத்திரன் 'பசுக்களைக் காப்பவன்' (பசுப:) என்று மட்டுமே சொல்லியுள்ளது; தைத்திரீய ஸம்ஹிதையைப்போல விரிவான வர்ணனை இல்லை.

6. தைத்திரீய ஸம்ஹிதையிலும் வாஜஸனேயி ஸம்ஹிதையிலும் பல மந்திரங்கள் சமமாகவே உள்ளன. அந்தக் காலத்திய யஜுர்வேதப் பரம்பரையில் ருத்ர-சிவ வழிபாடு மக்களிடையே பெரிதும் பரவியிருந்தது என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது.

முக்கியமாக, தைத்திரீய ஆரண்யகத்தில் 17-1-5-இலுள்ள ஐந்து மந்திரங்கள், லகுலீசருடைய பாசுபத ஸூத்திரங்களிலுள்ள தத்துவஞானத்துக்கு-ஈச்வரன் அல்லது பதி என்ற கொள்கைக்கு-முக்கிய ஆதாரமாக உள்ளன.[7] ஸம்ஹிதை அல்லது ஆரண்யக காலத்தைவிட உபநிஷத்துக் காலத்தில்-சிறப்பாக ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்தில்-பாசுபத தத்துவஞானம் மிகவும் விரிவாகவும் விளக்கமாகவும் ஆராயப் பெற்றுள்ளது. ச்வேதாச்வதரம் பாணினியின் காலத்துக்கு முந்தியதா பிந்தியதா என்ற விவாதத்துக்குரிய விஷயத்தை விடுத்தாலுங்கூட, இந்த உபநிஷத்து இப்போதுள்ள பகவத் கீதையைவிடப் பழமையானது என்பது திண்ணம். வைணவ சமயத்தில் பகவத்கீதைக்கு வாய்த்துள்ள அதே இடம் சைவ சமயத்தில் ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்திற்கு உண்டு.[8] பாசுபத ஸூத்திரத்தில் இந்தத் தத்துவஞானத்துக்கு ஆதாரம் இருப்பதனால், அதிலுள்ள முக்கியக் கொள்கைகளைப் பார்ப்போம்.

1. கடவுள் ஒருவனேயாவன்.

யः காரணாநி..... அதிதிஷ்டத்யேகः | (1-3)
க்ஷராத்மாநாவீசதே தேவ ஏகः | (1-10)
த்யாவாபூமீ ஜநயந் தேவ ஏகः | (3-3)
தேவ ஏகः ஸமாவ்ருணோதி | (6-10)

கடவுள் ஒருவனே என்ற இந்தச் சித்தாந்தம், ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்தில் பல இடங்களில் வந்துள்ளது. பாசுபத ஸூத்திரத்திலும், லகுலீசர் 'கடவுள் ஒருவனே' என்று கூறியதுடன் நில்லாமல், மற்றத் தேவர்களையும்

---

7. இதுபற்றிய விரிவான செய்தி, 'பதி' என்ற பகுதியில் வருகிறது.

8. பேராசிரியர் டாக்டர் ரா. நா. தாண்டேகர், 'Vaishnavism and Saivism', பக்கம் 72-73, R.G. Bhandarkar as an Indologist (BORI-1976)-A symposium.

பிதரர்களையும் வழிபடுவதைத் (சிராத்தம் செய்வது முதலியன) தடை செய்துள்ளார்.[9]

2. பாசுபதஸூத்திரத்திலுள்ள 'பதி' பற்றிய கொள்கையைப் போலவே, ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்திலும், இறைவன் அகில உலகையும் படைப்பவன், இயக்குபவன், காப்பவன், அழிப்பவன் என்று கூறியுள்ளது.[10] (ச்வே. உப. 5-3, 4-9, 1-8 முதலியன). அவன் உலகில் அந்தர்யாமியாகவும், உலகைக் கடந்தும் (transcendental) விளங்குகிறான்.[11] (ச்வே. உப. 1-16, 3-11, 3-13, 5-13, 3-14 முதலியன). இந்த ஸர்வவியாபியும், அனைத்தையும் செய்பவனும், ஒப்பற்ற ஒருவனுமாகிய தேவனே ருத்திரன் (சிவன்) ஆவான்.[12] அவனே உலகைப் படைப்பவன்; உலகில் பரந்துள்ள சிவன். அவனை அறிந்தால் உயர்ந்த அமைதி கிடைக்கும். (ச்வே. உப. 4-14). சிவன் எல்லா உயிர்களிலும் கரந்து உறைந்து, உலகம் முழுவதும் பரவியிருக்கிறான். அவனை அறிந்தவன் எல்லாப் பாசங்களிலிருந்தும் விடு

---

9. தேவவத் பித்ருவச்ச| உபயம் து ருத்ரே தேவா: பிதரஸ்ச| -பாசுபதஸூத்ரம் 2-10-11, அதன் கௌண்டின்ய பாஷ்யம்.

10. ச்வே. உப. 5-3—ஏகைகம் ஜாலம் பஹுதா விகுர்வந் நஸ்மிந் க்ஷேத்ரே ஸம்ஹரத்யேஷ தேவ: |
4-9-அஸ்மாந் மாயீ ஸ்ருஜதே விச்வமேதத்|
1-8-ஸம்யுக்தமேதத்... பரதே விச்வமேஷ:|

11. ச்வே. உப. 1-16-ஸர்வவ்யாபிநமாத்மாநம்:க்ஷீரே ஸர்ப்பிரிவார்ப்பிதம் |
3-11 .... ஸர்வபூதகுஹாசய: | ஸர்வவ்யாபீ ஸ பகவாந்|
3-13 ... புருஷோந்தராத்மாஸதா ஜநாநாம் ஹ்ருதயே ஸந்நிவிஷ்ட: |

12. ச்வே. உப. 3-2-ஏகோ ஹி ருத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்துர் ய இமாந் லோகாநீசத ஈசநீபி: |

படுகிறான் (ச்வே. உப. 4-16). ரிக்வேத காலத்தில் இல்லா விட்டாலும், உபநிஷத்துக் காலத்தில் 'சிவன்' என்று ருத்திரனுடைய பெயர் பெரிதும் வழங்கி வந்துள்ளதை இவற்றிலிருந்து அறிகிறோம். இது போலவே பாசுபதஸூத்திரத்தில் வந்துள்ள அவனுடைய பெயர்கள், ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்திலும் காண்கின்றன; உதாரணம்: மகேச்வரன் (ச்வே. உப. 6-7), பகவான் (ச்வே. உப. 5-4), மகாபுருஷன் (ச்வே. உப. 3-8) முதலியன. ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்தில், புருஷஸூக்தத்திலும் சதருத்ரீயத்திலுமுள்ள மந்திரங்கள் வந்துள்ளன. இது மட்டுமின்றித் தைத்திரீய ஸம்ஹிதையிலும் ஆரண்யகத்திலும் வந்துள்ள கொள்கைகள் அதில் மிகவும் தெளிவாக விளக்கப் பெற்றுள்ளன. ஆகையினால்தான், தைத்திரீய ஸம்ஹிதை, தைத்திரீய ஆரண்யகம், ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்து ஆகியவற்றின் வாயிலாக வந்துள்ள வைதிகப் பரம்பரைக் கொள்கைகளை லகுலீசர் பாசுபதஸூத்திரங்களில் அமைத்திருப்பார் என்று தெரிகிறது.

ஆனால், மேற்கூறிய நூல்களிலிருந்து பாசுபத தத்துவ ஞானத்தைப்பற்றி நாம் அறிந்துகொண்டாலும், பாசுபதர்களின் அன்றாட வாழ்க்கை, விரத அநுஷ்டானங்கள் முதலியவைபற்றி ஏதும் தெரிந்துகொள்ள முடியவில்லை. பாசுபதர்களின் யோகவழி பிரணவத்தின் உபாசனை என்பது-

ஸ்வதேஹமரணிம் க்ருத்வா ப்ரணவம் சோத்தராரணிம் |
த்யாந-நிர்மதநாப்யாஸாத் தேவம் பச்யேந் நிகூடவத் ||
-ச்வே. உப. 1-14

என்ற மந்திரத்திலிருந்து தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆனால், பாசுபத விரதத்தின் மற்றொரு தனித்தன்மை என்னவென்றால், மக்கள் தம்மைப் பழிக்கும்படிச் செய்து தம் பாவங்களை நீக்கிக் கொள்வது என்பது. இதற்குத் திருஷ்டாந்தம், சிவன் தாருகாவனத்தில் தன்னளவில் காமமில்லாதவனாயும், ரிஷிகன்னிகைகளையும் ரிஷிபத்தினி

களையும் கண்டு, காம உணர்ச்சிகளை அபிநயம் செய்தான் என்பது. இதற்கு 'சிருங்காரணம்' என்று பெயர். சிவன் இப்படிச் செய்து ரிஷிகளிடம் வசைமொழி பெற்றான் [13] என்று கூர்மபுராணம் (2-39-15-17) கூறுகிறது. இதுபோலவே, 'க்வாதனம்' (வாயுவினால் நடுக்கம் வந்தாற்போல உடலை நடுங்கச் செய்வது), 'சிருங்காரணம்' (பெண்களைக் கண்டு வெளிப்படையாகக் காமசேஷ்டைகள் செய்வது), 'அவிதத் பாஷணம்' (ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பற்ற பொருளற்ற சொற்களைப் பேசுவது) ஆகியவை பாசுபத ஸூத்திரத்தில் கூறப்பெற்றுள்ளன.[14] இவை பற்றி சிவேதாசுவதர உபநிஷத்தில் எத்தகைய குறிப்புமில்லை. ஆனால், இந்தக் குறிப்பு, தத்துவஞான நூல்களில் இல்லை என்பதனாலேயே, அந்தக் காலத்திய பிக்ஷு பரம்பரையில் இத்தகைய பழக்கங்கள் இருந்திருக்கவில்லை என்று கூற இயலாது. பாசுபத ஸூத்திரத்திலும் (கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு), கௌண்டின்யர் இயற்றிய பஞ்சார்த்தபாஷ்யம் (கி.பி. நான்காம்-ஐந்தாம் நூற்றாண்டு), கூர்மம் முதலிய புராணங்கள் (கி.பி.

---

13. பஸ்ம-பாண்டுர-திக்தாங்கோ நக்நோ விக்ருத-
லக்ஷண:|
உல்முக-வ்யக்ர-ஹஸ்தஸ்ச ரக்த-பிங்கல-லோசந:||15||
க்வசிச்ச ஹஸதே ரௌத்ரம், க்வசித் காயதி விஸ்மித:|
க்வசிந் நிருத்யதி சிருங்காரீ, க்வசித் ரௌதி
முஹுர்முஹு:|| 16||
ஆச்ரமே ஹ்யடதே பிக்ஷுர் யாசதே ச புந: புந:|

14. இவைபற்றி விரிவாக 'யோகம்', 'துவாரம்' என்பவை பற்றிய சந்தர்ப்பத்தில் கூறப் பெற்றுள்ளன. 'யேந பரிபவம் கச்சேத்' (பாசுபத ஸூத்திரம் 3-18), 'உந்மத்தோ மூடோ இத்யேவம் மந்யந்த இதரே ஜநா:' (பாசு. ஸூ. 4-8), 'நிந்த்யமாநஸ் சரேத்' (பாசு ஸூ.4-14) என்பவற்றையும், இவற்றின் கௌண்டின்ய பாஷ்யத்தையும் காண்க.

ஐந்திலிருந்து ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு வரையில்) ஆகிய வற்றிலும், பாவங்களை நீக்குவதற்கு மக்கள் பழிக்கக்கூடிய இந்த வழிகளைப்பற்றிய வர்ணனை காண்பதனால், இந்தக் காலத்துக்கு முந்திய பிராம்மண பிக்ஷு பரம்பரையில் இந்தப் பழக்கங்கள் இருந்திருக்க வேண்டும். குறைந்தபட்சம், கௌதம புத்தருக்கு முந்திய காலத்தில் விளங்கிய 'ஆஜீவகர்' என்ற, கடுமையான வைராக்கியத்தை அநுஷ்டித்து வந்த பிக்ஷு பரம்பரையில் இந்தப் பழக்கங்கள் நிச்சயமாக இருந்திருக்க வேண்டும். உதாரணமாக, மகாவீரருக்கு முந்திப் பிறந்தவரும், அவருக்குச் சமகாலத்தவரும், ஆஜீவகர்களின் மூன்றாவது கடைசி தீர்த்தங்கரருமான 'மங்கலி கோஸாலர்' என்பவர், தாம் இறுதியாக நோய்வாய்ப்பட்டிருக்கையில், தம் சீடர்களுக்கு வழிகாட்டுவதற்காகக் கண்டபடி குடித்தல், பாடுதல், கூத்தாடுதல், தொடர்பின்றிப் பேசுதல் முதலிய செயல்களைச் செய்ததாக வரும் வர்ணனை[15], பாசுபத ஸூத்திரத்தில் கூறியுள்ள சருங்காரணம், அவிதத் காரணம் (தான் ஞானசூனியன் என்பதைக் காண்பிக்க, மக்கள் பழிக்கும் செயல்களைச் செய்தல்), அவிதத்பாஷணம் முதலிய பழக்கங்களின் விவரம் போலவே உள்ளது. மங்கலி என்பதற்கு, 'மஸ்கரீ-மூங்கில் தண்டத்தைத் தாங்கிய துறவி'

---

15. பகவதீ ஸூத்திரம், சதம் 15. மகாவீரருக்கும் மங்கலி கோஸாலருக்கும் கடுமையான விவாதம் நடந்த சந்தர்ப்பத்தில் இதுபற்றிய வர்ணனை வருகிறது. மகாவீரர் முதலில் மங்கலி கோஸாலரிடம் மிக்க மதிப்பு வைத்திருந்தார்; அதனால்தான் அவர் முதல் ஆறு ஆண்டுகள் தவம் புரிகையில் கோஸாலருடன் பழகினார். தவத்தின் துவக்கத்தில் மகாவீரர் ஆடை அணிந்திருந்தார்; ஆனால் மறு ஆண்டில் கோஸாலரைப் போலவே திகம்பரத்தன்மையை ஏற்றுக்கொண்டார். (மேலும், Encyclopaedia of Religion and Ethics என்ற நூலில், ஆஜீவகர் பற்றி ஹர்ன்லே வரைந்த கட்டுரையும் காண்க.)

என்று பாணினி பொருள் கூறியிருந்த போதிலும், அதை மாற்றிப் பதஞ்ஜலி, 'செயல்கள் புரியாதீர்கள்; அமைதியே நன்மை தருவதாகும்' என்று உபதேசிக்கும் துறவியே 'மஸ்கரீ' என்பவன் என்று பொருள் கூறியுள்ளார். 'ந வை மஸ்கரோஸ்யாஸ்தீதி மஸ்கரீ பரிவ்ராஜக:| மாக்ருத கர்மாணி, சாந்திர் வ: ச்ரேயஸீத்யாஹதோ மஸ்கரீ பரிவ்ராஜக:|'- மஹாபாஷ்யம் (கீல்ஹார்ன் பதிப்பு, III, பக்கம் 93). பாதஞ்ஜல மகாபாஷ்யமும், ஜைன ஆகமங்களும், பாலி ஆகமங்களும் ஏறக்குறைய ஒரே காலத்தவையாகையால், மஸ்கரீ என்பதற்குப் பதஞ்ஜலி கூறிய பொருள் அந்தக் காலத்தில் வழக்கில் இருந்திருக்க வேண்டும்.

பகவதீஸூத்திரத்தில் ஜைனர்கள் ஆஜீவகர்பற்றியும், மங்கலி கோஸாலர்பற்றியும் ஆக்கிரகத்தினால் பழித்தும் மதிப்பற்றும் எழுதியிருந்தபோதிலும், அங்குத்தரநிகாயத்தில் (பாகம் 3, பக்கம் 383), சிறந்த புத்தசிஷ்யனான ஆனந்தன் சொல்லுவதிலிருந்து, புத்தரும் மகாவீரரும் அவர்கள் காலத்திய மற்றொரு பெரியவரான பூரண கஸ்ஸபரும்(பூர்ண காச்யபர்) கருதியபடி, 'மிகவும் சிறந்த மனிதர்' (பரம-சுக்ல மானவர்) என்ற வகுப்பில், ஆஜீவகர்களின் தீர்த்தங்கர பரம்பரையிலுள்ள நந்தவச்சர், கிஸஸங்கிச்சர், மக்கலி கோஸாலர் (அர்த்தமாகதியில்: மங்கலி கோஸாலர்) என்ப வர்கள் சிறப்புற்று விளங்கியதாகத் தெரிகிறது.

ஆஜீவக சமயத்தைச் சார்ந்த கிஸவச்சர் என்ற ஆசாரியர் தண்டகி அரசனது கும்பவதி என்ற நகருக்குச் சென்று (பாசுபதஸூத்திரத்தில் சொல்லியுள்ளபடி), தமக்கு அபகீர்த்தியை விளைவித்துக் கொள்ள விரதமேற்றார். அதன் பயனாக, அந்த நகரத்து மக்கள் அவர்மீது துப்புவது, மதிப்பின்றி நடத்துவது முதலிய அவமானகரமான செயல் களைச் செய்தனர். ஆனால், அவர் மரித்துத் தகனம் நிகழ்ந்த தருணத்தில், ஏராளமான தவசிகள் அவருக்கு மரியாதை செலுத்துவதற்கு வந்து குழுமினர்; சொர்க்கத்தி லிருந்து தேவர்கள் அவரது உடல்மீது மலர்மழை

பொழிந்தனர் என்று ஸரபங்க ஜாதகம் கூறுகிறது. (ஜாதகக் கதைகள், பாகம் 5, பக்கம் 125).

டாக்டர் தே. ரா. பாண்டார்கரின் கருத்துப்படி, அசோகனுடைய ஏழாவது ஸ்தம்பக் கல்வெட்டில், 'பாபநேஸு ஆஜீவிகேஷு' என்ற சொல், பிராம்மண ஆஜீவகர்களைக் குறிப்பிடுகிறது. இதிலிருந்து, லகுலீசருக்கு முன்பே அந்த மதம் பழக்கத்தில் இருந்திருப்பது தெரிகிறது. (ஆனால், லகுலீசரின் காலம் ரா. கோ. பாண்டார்கர் கூறிய படி கி. மு. 200-ஆக இருந்தாலும் சரி, தே. ரா. பாண்டார்கர் கூறியபடி கி. பி. 200-ஆக இருந்தாலும் சரி, எப்படியாயினும் அசோக சாஸனங்கள் அதற்கு ஒன்று அல்லது ஒன்றரை நூற்றாண்டுக்கு முன்பே வரையப் பெற்றவை). அப்படி யானால், மகாபாரதத்தில் (சாந்திபர்வம், 349-67) குறிப் பிட்டுள்ள சிவாவதாரமான ஸ்ரீகண்டரே பாசுபத மதத்தை முதல்முதலில் பரப்பிய மாமனிதராக இருத்தல் வேண்டும்.

ஆஜீவகர்கள் பாசுபதர்கள் என்று நான் சொல்ல வர வில்லை. சில அந்தணர்கள் ஆஜீவகர்களாக இருந்தாலும், எல்லா ஆஜீவகர்களுமே அந்தணர்கள் என்று, அவர்களைப் பற்றிய விளக்கத்திலிருந்து தோன்றவில்லை.

லகுலீசர் அந்தணர்களை மட்டுமே பாசுபத தீக்ஷைக்கு உரியவர்களாக விதித்திருந்த போதிலும், உபமன்யுவிடம் பாசுபத தீக்ஷை பெற்ற வாஸுதேவ கிருஷ்ணன் (மகாபாரதம், அநுசாஸன. 14-379) அந்தணனல்லன். ஜைன ஆசார்யர் ஹரிபத்திரர் (கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு) இயற்றிய 'ஷட்தர்சன ஸமுச்சய'த்தின்படி, பாசுபத விரதம் ஏற்றுக்கொள்ள உரியவர் அந்தணரே என்ற நிபந்தனை அந்தக் காலத்தில் தளர்ந்துவிட்டதாகத் தெரிகிறது. பாசுபதர்களின் இடையேயுள்ள 'பரடர்', 'பக்தர்', 'லைங்கிகர்', 'தாபஸர்' முதலிய உட்பிரிவுகளைப்பற்றி அவர் குறிப்பிட்டு, 'பரடாதீநாம் வ்ரத-க்ரஹணே ப்ராஹ்மணாதி-வர்ண-நியமோ நாஸ்தி' (1265) என்று

கூறுகிறார். அவரது உரையாசிரியரான குணரத்தினரும், பாசுபத விரதம் ஏற்றுக்கொள்ள அந்தணராகவே இருக்க வேண்டும் என்ற நியமமில்லை என்றே மீண்டும் கூறுகிறார்.

கி. பி. பதினான்காம் நூற்றாண்டின் மத்தியில் தோன்றிய ராஜசேகரஸூரி என்ற ஜைன ஆசிரியர் தமது 'ஷட்தர்சன ஸமுச்சய'த்தில், அப்பிராம்மண பாசுபதர்களைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், 'இந்தத் தீக்ஷை ஏற்பவர் பிராம்மணராகவே இருத்தல் வேண்டும் என்ற நிர்ப்பந்தமில்லை' என்று தமது காலத்து நிலைமையை விவரித்துள்ளார். அவர் கூறுகிறார்-

பரடாநாம் வ்ரதாதாநே வர்ணவ்யக்திர் ந காரண |
யஸ்ய புந: சிவே பக்திர் வ்ரதீ ஸ பரடோ பவேத் ||
-கணகாரிகை, அநுபந்தம் 3, பக்கம் 36, மேற்கோள்.

வேத பரம்பரையில் வந்துள்ள பாசுபத தீக்ஷைக்கு உரியவர் அந்தணராகவும், ஆகமங்களின்படி வந்துள்ள தீக்ஷைக்கு உரியவர் அப்பிராம்மணர்களாகவும் இருந்திருப்பது சாத்தியம் என்று தோன்றுகிறது.

லகுலீசர் இயற்றிய பாசுபத ஸூத்திரம்[16]

ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்துக்கு அடுத்தபடி மிகவும் பெருமையுள்ள நூல் ல(ந)குலீசர் இயற்றிய பாசுபத ஸூத்திரமாகும். இந்த இடத்தில், மாதவாசாரியர் வழங்கிய 'நகுலீசர்' என்ற சொல்லை விடுத்து, 'லகுலீசர்' என்று வழங்கும் சொல்லையே நான் பயன்படுத்துகிறேன். காரணம்: பாரதநாடு முழுவதும் பரவியுள்ள லகுலீசரின் மூர்த்தங்களில், கையில் லகுலம் (லகுடம்-பிரம்பு) இருக்கிறது. லகுலீசர் என்பவர் சிவனின் இருபத்தெட்டாம் அவதாரம் என்று கூர்ம புராணமும் (1-53), சிவபுராணம் வாயவீய ஸம்ஹிதையும்

16. பதிப்பித்தவர்: அனந்தகிருஷ்ண சாஸ்திரி; பாசுபத ஸூத்திரம், கௌண்டின்யர் இயற்றிய பஞ்சார்த்த பாஷ்யத்துடன்; திருவனந்தபுரம், 1940.

(2-9-5) உரைக்கின்றன. லகுலீசர் காரவாணம் என்ற இடத்தில் (டபயீவட்டம், பரோடா மாவட்டம்), அத்திரி கோத்திரத்து அக்கினிஹோத்திரியான விச்வராஜர் என்பவரது குலத்தில் உதித்தார். அவர் சற்றுப் பெரியவரான தும் உஜ்ஜயினிக்குச் சென்றார். அங்கே பிரம்மாவர்த்தத்திலிருந்து வந்த குசிகர் என்ற அந்தணருக்கு, அவர் பாசுபத ஸூத்திரம் என்று பிரசித்தமான 168 ஸூத்திரங்களைக் கற்பித்தார்.

லகுலீசரின் காலத்தைப்பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகள் உண்டு. டாக்டர் ரா. கோ. பாண்டார்கர், லகுலீசர் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் உதித்தவர் என்கிறார்; ஆனால், டாக்டர் தே.ரா. பாண்டார்கர், இரண்டாம் சந்திரகுப்தன் காலத்திய வடமதுரைக் கல்வெட்டைச் சான்றாகக் கொண்டு, லகுலீசர் கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் என்கிறார் (Ep. Indica XXI, 17). ஆராய்ச்சியாளர் பலரும் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக் கொள்கையையே ஒப்பியுள்ளனர். ஆனால், இந்தக் கால வரையறையை ஒப்புக் கொள்வதில் சில தடைகள் உள்ளன; அவை யாவனஹரிபத்ரஸூரி இயற்றிய 'ஷட்தர்சன ஸமுச்சய'த்திலும் (குணரத்ன உரையில்), ராஜசேகரஸூரி (கி.பி. பதினான்காம் நூற்றாண்டு) இயற்றிய 'ஷட்தர்சன ஸமுச்சய'த்திலும், லகுலீசரிடமிருந்து தொடங்கி அவரது உரைகாரரான ராசீகரர் அல்லது கௌண்டின்யர் வரையில் கீழ்க்கண்ட குரு பரம்பரை கொடுக்கப் பெற்றுள்ளது—

1. லகுலீசர், 2. கௌசிகர், 3. கார்க்யர், 4. மைத்ரேயர், 5. கௌருஷர், 6. ஈசானர், 7. பரகார்க்யர், 8. கபிலாண்டர், 9. மனுஷ்யகர், 10. குசிகர், 11. அத்திரி, 12. பிங்கலாக்ஷர், 13. புஷ்பகர், 14. ப்ருஹதார்யர், 15. அகஸ்தி, 16. ஸந்தானர், 17. கௌண்டின்யர் அல்லது ராசீகரர், 18. வித்யாகுரு.

இந்தக் குருபரம்பரைக்கு முக்கியத்துவம் என்னவென்றால், ஒவ்வொரு பாசுபதனும் நாள்தோறும் முறையாக

இந்தக் குருபரம்பரையை நினைவில் கொள்ள வேண்டும் என்று, பாஸர்வஜ்ஞர் தமது ரத்னடீகையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். இந்தப் பட்டியலில் இரண்டாவதாகவும், பத்தாவதாகவும் கௌசிகர், குசிகர் என்ற பெயர்கள் வருகின்றன. இவர்களுள் எந்தக் குசிகருடைய பெயர் வடமதுரைக் கல்வெட்டில் வந்துள்ளது என்று உறுதியாகக் கூற முடியாது. அகச் சான்றுகளிலிருந்து, ராசீகரரான கௌண்டின்யரின் காலம் கி.பி. 350-க்கு முன்பு என்று தெரிகிறது.[17] இதை உண்மையாகக் கொண்டால், இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்கு ஒரு தலைமுறை என்றால், லகுலீசர் கௌண்டின்யருக்குக் குறைந்தது நானூறு ஆண்டுகள் முன்பு இருந்திருக்க வேண்டும். இப்படி லகுலீசரின் காலம் கி.மு. 200 என்று கொண்டால், பதஞ்ஜலி பாணினியின் 5-2-76 ஸூத்திரத்துக்கு இயற்றிய பாஷ்யத்தில் சிவபாகவதர்களைப்பற்றிக் கூறிய குறிப்பும், பதஞ்ஜலி லகுலீசருடைய சிஷ்யர் என்ற இந்தோனேசியப் பரம்பரைச் செய்தியும் ஒத்துக் கொள்ளுகின்றன.[18] லகுலீசருடைய சீடர்களான குசிகர், கார்க்யர், கௌருஷர், மைத்ரேயர் ஆகிய நால்வருமே சரித்திரப் பிரசித்தி வாய்ந்தவர்கள் என்பது, அவர்களைப்பற்றிய கல்வெட்டுக் குறிப்புக்களினாலும் வேறு சான்றுகளினாலும் தெளிவாகத் தெரிகிறது.[19]

ராசீகர-கௌண்டின்யரைப்பற்றி விசேஷமான செய்தி எதுவும் கிடைக்கவில்லை. அவரது பாஷ்யத்தின் நடை, பதஞ்ஜலியின் மகாபாஷ்யத்தின் நடை போலவே, எளிதாகவும் ஓட்டமுள்ளதாகவும் விளங்குகிறது. சங்கராசாரியரின் காலத்தில் நியாய சாஸ்திர முறையில் பூர்வபக்ஷமும்

---

17. எஸ். வி. பாடக் — ஹரிபாத சக்ரவர்த்தீ—பாசுபத ஸூத்திர முகவுரை, பக்கம் 11.

18. எஸ். வி. பாடக்-மேற்கூறிய நூலிலுள்ள மேற்கோள், பக்கம் 12.

19. மேற்படி, பக்கம் 13.

சித்தாந்தமும் அமைத்து வழங்கிய உரைநடை இன்னமும் வளர்ச்சி பெறாத காலநிலை அது. லகுலீசருடைய சுருக்கமான ஸூத்திரங்களைவிட, கௌண்டின்யரின் 'பஞ்சார்த்த பாஷ்ய'த்தைக் கொண்டுதான் அந்தக் காலத்துப் பாசுபத தத்துவஞானத்தைப்பற்றிய செய்திகளை நாம் விரிவாக அறிகிறோம். எனவே, அந்தப் பாஷ்யம் மிகவும் முக்கியமானது; அதை நான் முழுக்க முழுக்கப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறேன்.

மோக்ஷமார்க்கத்தை ஆராயும் ஸூத்திர நூலில் லகுலீசர், 1. காரணம், 2. காரியம், 3. யோகம், 4. விதி, 5. துன்பமுடிவு என்ற ஐந்து பொருள்களை விவரித்துள்ளார். இவற்றுள், 1. காரணம் (பதி), 2. காரியம் (பசு) ஆகிய இரண்டைத்தான் 'பொருள்' (தத்துவம், Metaphysical அல்லது Philosophical Categories) என்று கொள்ளமுடியும். இவற்றுள் காரணம் (பதி, சிவன், பிரம்மம்) என்ற கருத்து, வைதிக (தைத்திரீய) பரம்பரையைச் சார்ந்தது. 'முக்தி பெறுவதற்குப் பிரம்மத்தை ஜபிக்க வேண்டும்-அத்ரேதம் ப்ரஹ்ம ஜபேத்' என்ற வாக்கியம், 1-39, 2-21, 3-20, 4-21, 5-41-இப்படி ஐந்து இடங்களில் வருகிறது. ஒவ்வொரு ஸூத்திரத்திலும், பிரம்மத்தின் தன்மையை விளக்குவதற்கு அடியிற் கண்ட அடைமொழிகள் வழங்கப் பெற்றுள்ளன; இந்த அடைமொழிகள் யாவுமே தைத்திரீய ஆரண்யகத்தின் மகாநாராயணீய உபநிஷத்திலிருந்து (17, 1-5) அப்படியே ஒரு சொல்லும் மாறாமல் எடுக்கப் பெற்றுள்ளன. உதாரணம்: 1-39-இல் பிரம்மத்தின் தன்மையை விளக்கப் பின்வரும் அடைமொழிகள் வருவதுடன், தைத்திரீய ஆரண்யகத்திலுள்ள மந்திரமே (17-1), பாசுபத ஸூத்திரத்தில் 1-40 முதல் 1-44 வரையில் வெவ்வேறு ஸூத்திரங்களாகக் காண்கிறது. அந்த மந்திரமாவது-

(1) தைத்திரீய ஆரண்யகம், 17-1:-

ஸத்யோஜாதம் ப்ரபத்யாமி ஸத்யோஜாதாய வை நமः।
பவே பவே நாதிபவே பவஸ்வ மாம் பவோத்பவாய நமः।

இதை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பாசுபத ஸூத்திரங்கள் 1-40. ஸத்யோஜாதம் ப்ரபத்யாமி, 1-41. ஸத்யோஜாதாய வை நம:, 1-42. பவே பவே நாதிபவே, 1-43. பஜஸ்வ மாம், 1-44. பவோத்பவ: என்று அமைந்துள்ளன.

அடுத்தபடி, தைத்திரீய ஆரண்யகம் 17-2-இலுள்ள மந்திரமும், பிரம்மத்தை ஜபம் செய்வதற்கான விரிவைக் கூறிய பாசுபத ஸூத்திரத்தின் 2-22 முதல் 2-27 வரையுள்ள பகுதியும் ஒத்திருப்பதைக் காண்க:-

(2) தைத்திரீய ஆரண்யகம், 17-2-வாமதேவாய நமோ ஜ்யேஷ்டாய நம: ச்ரேஷ்டாய நமோ ருத்ராய நம: | காலாய நம: கலவிகரணாய நமோ பலவிகரணாய நமோ பலப்ரமதநாய நம: ஸர்வபூததமநாய நமோ மநோந்மயாய நம: ||

இந்த மந்திரத்தைக் கொண்டு,

பாசுபத ஸூத்திரம் 2-22. வாமதேவாய நமோ ஜ்யேஷ்டாய நமோ ருத்ராய நம: |

பாசுபத ஸூத்திரம் 2-23. காலாய நம: |

பாசுபத ஸூத்திரம் 2-24. கலவிகரணாய நம: |

பாசுபத ஸூத்திரம் 2-25. பலப்ரமதநாய நம:|

பாசுபத ஸூத்திரம் 2-26. ஸர்வபூததமநாய நம: |

பாசுபத ஸூத்திரம் 2-27. மநோந்மயாய நம: | என்று அமைந்துள்ளன.

(3) தைத்திரீய ஆரண்யகம் 17-3-2ம், பாசுபத ஸூத்திரம் 3,21-26-2ம் காண்க-

அகோரேப்யோத கோரேப்யோ கோரகோரதரேப்ய: |

ஸர்வத: ஸர்வஸர்வேப்யோ நமஸ்தே அஸ்து

ருத்ரரூபேப்ய: ||

பாசு. ஸூத். 3-21. அகோரேப்ய:, பாசு. ஸூத். 3-22, அத கோரேப்ய:, 3-23. கோரகோரதரேப்யஸ்ச, பாசு. ஸூத். 3-24, ஸர்வேப்ய:, 3-25. ஸர்வஸர்வேப்ய:, 3-26. நமஸ்தே அஸ்து ருத்ரரூபேப்ய: |

(4) தைத். ஆரண். 17-4:-தத்புருஷாய வித்மஹே
மஹாதேவாய தீமஹி |
தந்நோ ருத்ர: ப்ரசோதயாத் ||
பாசு. ஸூத். 4-22. தத்புருஷாய வித்மஹே, 4-23.
மஹாதேவாய தீமஹி, 4-24. தந்நோ ருத்ர: ப்ரசோதயாத் ||

(5) தைத். ஆரண். 17-5:- ஈசாந: ஸர்வவித்யாநா
மீச்வர: ஸர்வபூதாநாம் |
ப்ரஹ்மாதிபதிர் ப்ரஹ்மணோதிபதிர் ப்ரஹ்மா சிவோ மே
அஸ்து ||
பாசு. ஸூத். 5-42. ஈசாந: ஸர்வவித்யாநாம், 5-43.
ஈச்வர: ஸர்வபூதாநாம்,
5-44. ப்ரஹ்மணோதிபதிர் ப்ரஹ்மா, 5-45. சிவோ மே
அஸ்து 5-46. ஸதா, 5-47. சிவ: |

இந்த லகுலீச பாசுபத மதம் வேதபரம்பரையிலிருந்து-முக்கியமாகத் தைத்திரீய பரம்பரையிலிருந்து-வந்துள்ளது என்பதை நிரூபிப்பதற்கு, தைத்திரீய ஆரண்யகத்துக்கும் பாசுபத ஸூத்திரங்களுக்குமுள்ள இவ்வளவு ஒற்றுமைப் பகுதிகளே போதுமானவை.

ஸாயணரின் கருத்துப்படி இந்த ஐந்து மந்திரங்களும் சிவனுடைய ஐந்து முகங்களைக் குறிப்பிட வந்தவை. இவற்றுள் ஸத்யோஜாதம் (17-1) என்பது மேற்கு முகம், வாமதேவம் (17-2) என்பது வடக்கு முகம். ஜ்யேஷ்டம், ச்ரேஷ்டம், ருத்ரம், காலம், கலவிகரணம், பலவிகரணம், பலப்ரமதனம், ஸர்வபூததமனம், மநோந்மநம் என்ற ஒன்பது சொற்கள் சிவனது ஒன்பது சக்திகளைக் குறிப்பவை. தைத். ஆரண். 17-3-இல் வரும் அகோரம் என்பது தெற்கு முகம். அகோரம், கோரம், கோரகோரதரம் என்ற சொற்கள் சிவனது ஸாத்துவிக-ராஜஸ-தாமஸச் சொரூபங்களைக் குறிப்பவை. தைத். ஆரண். 17-4-இல் வரும் தத்புருஷம் என்பது கிழக்கு முகத்தின் பெயர். 17-5-இலுள்ள ஈசானம் என்பது ஊர்த்துவ முகத்தை (மேற் பக்கமுள்ள முகத்தை)க் குறிப்பிடுகிறது.

மேற்கூறிய மந்திரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஸூத்திரங்களுக்குக் கௌண்டின்யர், ஸாயணருக்கு மாறாக வேறு பொருள் கொண்டுள்ளார் என்பது அடுத்தபடி விளங்கும். காலநோக்கில் கௌண்டின்யரும் (கி. பி. நான்காவது அல்லது ஐந்தாவது நூற்றாண்டு), லகுலீசரும் (கி. பி. அல்லது கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு) ஸாயணருக்குச் சுமார் ஒன்பது நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பே வாழ்ந்தவர்களாதலால், வேதபரம்பரையில் கௌண்டின்யர் கூறும் பொருளே அந்தக் காலத்தில் வழக்கில் இருந்திருப்பது சாத்தியமே. இந்த மந்திரங்களின் மற்றொரு முக்கியத்துவம் என்னவென்றால், இவை பாசுபத யோகத்தைப் பயிலுகையில் வெவ்வேறு நிலைகளில் முறையே சிந்திப்பதற்காகப் பயன்பட்டன (பாசுபத யோகம் என்ற பகுதி காண்க).

உதாரணமாக, முதல் நிலையில், சிவனது கோவிலில் இருந்து பஸ்ம ஸ்நானம், நிர்மால்யம் தரித்தல், சிவனைப் போலவே கடகடவென்று சிரித்தல் முதலிய வழிகளினால் (விரதம், நியமம் முதலியவற்றினால்) சிவத்தொண்டு செய்கையில் 'ஸத்யோஜாதம் ப்ரபத்யாமி' (தைத். ஆரண். 17-1) என்று தொடங்கும் மந்திரத்தை ஜபிக்க வேண்டும். இரண்டாவது நிலையில், யம-நியமங்கள் பொருந்திய கடுமையான தவமியற்றி, மற்றத் தேவர்களையோ பித்ருக்களையோ வழிபடாமல் சிவன் ஒருவனையே ஒருமுகமாக உபாஸித்து, 'வாமதேவாய நமோ ஜ்யேஷ்டாய நமோ...' (தைத். ஆரண். 17-2) என்று தொடங்கும் மந்திரத்தை ஜபிக்க வேண்டும். மூன்றாவது நிலையில், அகங்காரமும் பாவமும் அறவே நீங்குவதற்காக, மக்கள் அவமானமோ நிந்தனையோ செய்யக்கூடிய செயல்களைப் புரியவேண்டும். உதாரணமாக, பைத்தியம் போல் முடியும் தாடியும் வளர்த்தல், நகங்களை வளரவிட்டுத் திரிதல், இளம் பெண்களிடம் (விருப்பம் இல்லாதிருந்தும்) காமசேஷ்டைகள் செய்வது. மக்கள் பழித்தாலும் அவமானம் செய்தாலும் சிறிதும் சலிப்புறாமல், 'அகோரேப்யோத கோரேப்யः'

(தைத். ஆரண். 17-3) என்ற மந்திரத்தை ஜபிக்க வேண்டும். நான்காவது நிலையில், தன் வித்யையையும் தவ வலிமையையும் மறைத்து வைத்திருப்பதற்காக, யாருமற்ற சூனியமான வீட்டிலோ அல்லது குகையிலோ வசித்து,-முட்டாள் போல நடந்துகொண்டு, 'தத்புருஷாய வித்மஹே' (தைத். ஆரண். 17-4) என்ற மந்திரத்தை ஜபிக்க வேண்டும். இதிலேயே முதிய நிலையில், சுடுகாட்டில் மரத்தின் அடியிலோ, வானத்தின் கீழோ அமர்ந்து, ருத்திரனிடம் முழுக் கவனத்தையும் செலுத்த வேண்டும். கடைசியான ஐந்தாவது நிலையில், 'ஈசான: ஸர்வவித்யா நாம்' (தைத். ஆரண். 17-5) என்ற மந்திரத்தை ஜபிக்க வேண்டும். இதிலிருந்து, இந்த மந்திரங்களுக்கு லகுலீச பாசுபத தரிசனத்தில் எவ்வளவு முக்கியத்துவம் இருந்துள்ளது என்பது தெரிகிறது.

இந்தச் சுருக்கமான, ஆனால் எளிமையான 168 ஸூத்திரங்களைக் கொண்டு, அந்தக் காலத்திய பாசுபத சம்பிரதாயத்தின் பின்வரும் தனித்தன்மையுள்ள செய்திகளை அறிகிறோம். அவையாவன-

1. வெறும் துன்பமுடிவு என்பது மோக்ஷமன்று. மகேசுவரனுடன் ஒன்றிக் கலப்பது என்பதும், அத்வைதிகள் கருதுவது போல, முக்தியன்று. ஜீவன் அல்லது ஆத்மா முக்தி நிலையில் மகேசுவரனைப் போலவே த்ருக்-சக்தியும் க்ரியா-சக்தியுமாகிய ஐசுவரியத்துடன் பொருந்தியிருப்பதனால், இங்கே துன்பவிடுதலை தானாகவே வருகிறது. முக்தி நிலையில் ஜீவன் மகேசுவரனுக்கு அருகில், ஆனால், தன் சுதந்திரமான தனித்தன்மையைக் காத்துக் கொண்டு விளங்குகிறான்.

2. பாசுபத தரிசனத்தில் கைலாஸம் அல்லது சிவலோகம் (வைகுண்டம் முதலியன) ஆகிய புராண ரீதியான கற்பனைக்கு இடம் கிடையாது.

3. மனிதனுடைய கர்மப்படி அவனுக்குக் கதி கிடைக்கிறது; ஆனால், அது நியதி அல்லது கர்மத்தின் ஆற்றலினால்

ஏற்படுவதன்று. இறைவனது அருளினால் மலம் (பாவம்) அழிந்து, முக்தி (துன்பமுடிவு) கிடைக்கிறது. முக்தி என்பது, மனிதனது செயல் திறமையைவிட, இறைவனது அருளைச் சார்ந்துள்ள கதியாகும்.

4. இறைவனது அருளே முக்கியம். மனிதன் எவ்வளவு நற்செயல்களும் கடுந்தவமும் இயற்றினாலும், இறைவனது அருளின்றித் துன்பமுடிவு (முக்தி) இல்லை.[20]

5. புனர்ஜன்மக் கொள்கைபற்றித் தெளிவான குறிப்பு இல்லை.

6. ஸகுண-நிர்க்குண வழிபாட்டுமுறைபற்றிய பேச்சு இல்லை.

7. வெறும் ஓங்கார ஜபமே முக்கியம். 'ஓங்கார மபித்யாயீத' (பாசுபத ஸூத்திரம் 5-24) என்ற ஸூத்திரத்தின் பாஷ்யத்தில் கௌண்டின்யர் கூறுகிறார்: 'ஓங்கார ஏவ த்யேயோ நாந்ய இத்யர்த்தः'. பாஸர்வஜ்ஞர், கணகாரிகையின் தமது உரையில் (ரத்நடீகா, பக்கம் 11) சொல்லுகிறார்- 'துःகாந்த நிமித்த-த்யாநைகவிஷயத்வம் ஓங்காரத்வம்.'

8. மாயாவாதம், அத்வைத மதம், ஜைன பௌத்த மதம் ஆகியவை குறித்து எவ்வகைக் குறிப்பும் இல்லை.

9. நூல் முடியும்போது, முடிவைத் தெரிவிப்பதற்காகக் கடைசிச் சொல்லையோ சொற்றொடரையோ மீண்டும் கூறும் வழக்கம் பழங்காலத்தில் உண்டு. உதாரணமாக, பிரம்மஸூத்திரத்தின் முடிவில், 'அநாவ்ருத்திः சப்தாத் அநாவ்ருத்திः சப்தாத்' என்று உள்ளது. இந்தநூலில் அது

---

20. தஸ்மாத் ப்ரஸாதாத் ஸ துःகாந்தः ப்ராப்யதே; ந து ஜ்ஞாந - வைராக்ய - தர்மைச்வர்ய - த்யாகமாத்ராதித்யர்த்தः |

போல எதுவுமில்லை. வெறுமே 'சிவः' (5-47) என்று முடிந்துள்ளது.

ஹரதத்தர் இயற்றிய கணகாரிகை[21]

கௌண்டின்யருக்கு அடுத்தபடி பிரசித்தமான ஆசிரியர் ஹரதத்தாசாரியர் (கி. பி. 800-900). இவர் வெறும் எட்டுக் காரிகைகளில், பாசுபத சாஸ்திரத்தின் எல்லா விஷயங்களையும் செம்மையாக அடக்கி விவரித்துள்ளார். விஷயங்களுக்குத் தலைப்புக் கொடுத்து, அந்த விஷயங்களை ச்லோகமாகவோ காதையாகவோ அமைப்பது பழைய பாரதநாட்டுப் பழக்கம். குரு ஒவ்வொரு தலைப்பைப்பற்றியும் ஆராய்ந்து கூறுவார்; சிஷ்யர்கள் அந்தத் தலைப்புக்குரிய காரிகைகளைப் பாடம் செய்வர். உதாரணமாக, கணகாரிகையில், பாசுபத யோகம் பற்றிப் பின்வரும் எட்டுப் பஞ்சகங்களை அறிந்துகொள்ள வேண்டும் என்று சொல்லியிருக்கிறது.

எட்டுப் பஞ்சகங்களாவன-லாபம், மலம், உபாயம், தேசம், அவஸ்தை, விசுத்தி, தீக்ஷாகாரி, பலம் என்பன.

லாபா மலா உபாயாஸ்ச தேசாவஸ்தா விசுத்தயः |
தீக்ஷாகாரீ பலாந்யஷ்ட பஞ்சகாஸ் த்ரீணி வ்ருத்தயः ||

இவை யாவுமே பரிபாஷைச் சொற்கள். குருமுகமாகவோ அல்லது பாஸுர்வஜ்ஞர் இவற்றுக்குச் செய்துள்ள உரை வாயிலாகவோ இவற்றின் பொருளைத் தெளிவாக அறியலாம்.

---

21. ஜி. டி. தலால் என்பவர் முதல் முதலில் 1920-இல் கணகாரிகையை, பாஸுர்வஜ்ஞருடைய பாஷ்யத்துடனும், ஹரிபத்திரர் இயற்றிய ஷட்தர்சநஸமுச்சயம், மாதவாசார்யரின் ஸர்வ-தர்சந-ஸங்க்ரஹம், ராஜசேகர ஸூரியின் ஷட்தர்சந ஸமுச்சயம் ஆகிய நூல்களிலிருந்து பாசுபத மதம் பற்றிய செய்திகளை மேற்கோள் காண்பித்தும் வெளியிட்டுள்ளார். இதில் அவர் காரவாண-மாகாத்மியத்தையும், பாசுபத தரிசனம் பற்றி விசுத்தமுனி கூறிய செய்திகளையுங்கூடப் பதிப்பித்திருக்கிறார்.

உதாரணமாக-'லாபம்' என்றால், பாசுபத முறையில் இயற்றிய உபாயங்களின் பயன் (விதீயமாந உபாயபலம் லாபः). 'மலம்' என்றால், ஆத்மாவினிடமுள்ள பொய்ஞ் ஞானம், அதர்மம், பற்று, இறைவனுடன் தொடர்பின்மை, பசுத்தன்மை ஆகிய தீய இயல்புகள்.[22] இந்தப் பாசுபத மதத்தின்படி, இவற்றை விலக்கி நீக்க வேண்டும்.

இந்தக் காரிகைகளைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி அடுத்தபடி வருகிறது. இந்தக் காரிகைகளின் சிறப்புத்தன்மை என்ன வென்றால், பலவகை நிலைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு, எல்லா விஷயங்களையும் அடியிற் கண்டபடி பட்டியலாக அமைக்க இயலும். ஆனால் யாவுமே பரிபாஷைச் சொற்களாதலால், பாஸர்வஜ்ஞருடைய உரையைக் கொண்டே பாசுபத மார்க்கத்தை அறிந்துகொள்ளவேண்டும்.

கணகாரிகை— விஷய விளக்கம்

(50-ஆம் பக்கம் பார்க்க)

அடுத்த பக்கத்தில் குறிக்கப்பட்டுள்ள பட்டியலுக்கு ஆதார மான காரிகைகளாவன-[23]

---

22. மித்யாஜ்ஞாநமதர்மஸ்ச ஸக்திஹேதுச்யுதிஸ் ததா |
பசுத்வமூலம் பஞ்சைதே தந்த்ரே ஹேயாதிகாரிகாः ||
-கணகாரிகை, 9.

23. 5-அ-வ்யாக்தாவ்யக்தம் ஜயச்சேதோ நிஷ்டா
சைவேஹ பஞ்சமீ |
6-அ-ஜ்ஞாநம் தபோத நித்யத்வம் ஸ்திதிः ஸித்திஸ்ச
பஞ்சமீ |
7-வாஸஸ் சர்யா ஜபத்யாநம் ஸதா ருத்ரஸ்ம்ருதிஸ்
ததா |
ப்ரஸாதஸ்சைவ லாபாநாம் உபாயாः பஞ்ச
நிஸ்சிதாः ||
8-மித்யாஜ்ஞாநமதர்மஸ்ச ஸக்திஹேதுச்யுதிஸ் ததா |
பசுத்வமூலம் பஞ்சைதே தந்த்ரே ஹேயாதிகாரதः ||

கணகாரிகை—விஷய விளக்கம்

கணகாரிகை	நிலை	வ்யக்தம்	அவ்யக்தம்	ஜயம்	சேதம்	நிஷ்டை
எண் 5-அ	பேதம்	1	2	3	4	5
எண் 6-அ	லாபம்	ஞானம்	தவம்	எப்போதும் ருத்திரனிடம் நிலை நின்றிருத்தல்	ஸ்திதி	எித்தி
எண் 7	லாபத்திற்கான உபாயம்	வாஸம்	சரியை	ஜபம் அல்லது தியானம்	எப்போதும் ருத்திர ஸ்மரணை	ப்ரஸாதம் (அருள்)
எண் 8	மலம்	பொய்ஞ் ஞானம்	அதர்மம்	ஸக்திஹேது	ச்யுதி	பசுத்வம்
எண் 4	விசுத்த மலம் (சுத்தி)	அஞ்ஞான நாசம் (ஹானி)	அதர்ம நாசம் (ஹானி)	ஸக்திஹேது நிராகரணம்	ச்யுதிஹானி	பசுத்வ சுத்தி (ஹானி)

குறிப்பு-காரிகை 4:—அஜ்ஞாநஹாந்யதர்மஸ்ய ஹாநிः ஸங்கரஸ்ய ச |
ச்யுதிஹாநிः பசுத்வஸ்ய சுத்திः பஞ்சவிதா ஸ்ம்ருதா ||

சில பரிபாஷைச் சொற்களின் விளக்கம்

நிலை என்றால், லாபம் பெறும் வரையில் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையில் இருத்தல். 1. **வ்யக்தம்**-மக்கள் பழித்தாலும் போற்றினாலும் அதைக் கவனிக்காமல், பஸ்ம ஸ்நானம், லிங்கதாரணம் முதலியவற்றை வெளிப்படையாகச் செய்தல். 2. **அவ்யக்தம்**-உலகுக்குத் தெரியாதபடி விரதம் அநுஷ்டித்தல். 3. **ஜயம்**-மனம் அல்லது இந்திரியங்களை அடக்குதல். 4. **சேதம்**-கடைசியான நிலை. 'சேதம்' என்பதற்குப் பதில் மாதவாசாரியர் ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹத்தில் 'தாநம்' என்ற பாடம் கொண்டுள்ளார். 5. **நிஷ்டை**-சாதனைக்குரிய எல்லாச் செயல்களிலிருந்தும் விலகுதல் (அத்யந்தோபரம:). மாதவாசாரியர், 'மகேசேவரனிடம் எப்போதும் இடையறாத பக்தி-மஹேச்வரே ஸததம் அவிச்சிந்நா பக்தி:' என்று இதற்குப் பொருள் கொண்டிருக்கிறார். இந்த நிலைவேற்றுமைகளின்படி எட்டுப் பஞ்சகங்களையும் வகுத்து, அவற்றுள் பரஸ்பரத் தொடர்பு காண்பிக்கப் பெற்றுள்ளது. இந்தப் பரிபாஷைச் சொற்கள் யாவுமே ரத்நடீகையில் விளக்கம் பெற்றுள்ளன.

பாஸர்வஜ்ஞர்

கணகாரிகையின் முன்னுரையில் எஸ். டி. தலால் கூறியது போல, பாஸர்வஜ்ஞரின் இயற்பெயர் 'பாவஸர்வஜ்ஞர்' என்று இருந்திருக்க வேண்டும். பாசுபத ஆசார்யர்களின் பெயர்கள் 'பாவ' என்ற சொல்லுடனே தொடங்குவதை, (உதாரணம்-பாவப்ருஹஸ்பதி, பாவசங்கரர்) வெராவல் பிரசஸ்தி (வலபி எண். 850)யிலிருந்தும், அசல்கட் கல்வெட்டிலிருந்தும் (எண் 1352) அறிகிறோம். அதுவே அவருடைய இயற்பெயர் என்பது, அவருடைய 'ந்யாயபூஷணம்' என்ற ந்யாயஸார உரையின் முடிவுரையிலிருந்து தெரிகிறது. அவர் திங்நாகர், தர்மகீர்த்தி முதலிய பௌத்த நையாயிகர்களைக் கண்டித்திருப்பதனால், அவர் மிகச் சிறந்த நியாயசாஸ்திர பண்டிதராக விளங்கியது தெரிகிறது. ஆனால், கணகாரிகைக்கு அவர் இயற்றிய உரையான ரத்நடீகையிலிருந்து,

அவர் பாசுபத சம்பிரதாயத்தினர் என்பதையும், பாசுபத யோகத்தில் மிக்க வல்லவர் என்பதையும் அறிகிறோம்.[24] அவர் கௌண்டின்ய பாஷ்யத்தை ஆழ்ந்து பயின்றிருப்பதுடன், கௌண்டின்யருக்குப் பிந்திய காலத்துக் கொள்கைகள் பற்றியும் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். உதாரணமாக, லகுலீசர் (அல்லது கௌண்டின்யர்) வெறுமே ஓங்கார ஜபம் செய்ய வேண்டும் என்கிறார்; ஆனால், பாஸர்வஜ்ஞர் பஞ்சாக்ஷர மந்த்ரம் ஜபிக்க வேண்டும் என்கிறார். வந்தனம் செய்யும் போது, லகுலீசர் முதல் கௌண்டின்யர்வரையிலுள்ள ஆசாரிய பரம்பரையை வணங்க வேண்டும் என்று அவர் கூறுகிறார் (பக்கம் 19). பாஸர்வஜ்ஞர் ஹரதத்தருடைய சுருக்கமான கணகாரிகையை விரிவாக விமரிசித்துப் பாசுபத தத்துவஞானம் பற்றியும், சிறப்பாக அதன் பரமார்த்த வழியையும் நன்றாகத் துலக்கிக் காண்பித்திருப்பது அவருடைய போற்றத்தக்க சிறந்த செயலாகும்.[25]

மாதவாசார்யர் இயற்றிய ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம்

இவர்களுக்கு அடுத்தபடியாக வைதிகப் பரம்பரையில் முக்கியமான நூலாசிரியராக விளங்குகிறவர், ஸர்வதர்சந ஸங்க்ரஹம் இயற்றிய மாதவாசாரியர் (கி. பி. பதினான்காம் நூற்றாண்டு). மாதவாசாரியர் மூன்று அவைதிகங்களும்

---

24. கணகாரிகை 7-இன் உரையில் பாசுபத யோகத்தை விவரிக்கையில் அவர் கூறுகிறார்-

'இத்யாஹ பகவாநாசார்யः ஸ்வாமீ மம, யேநாஹ மஜ்நார்ணவாத் உத்தாரிதः।'

25. பாஸர்வஜ்ஞருடைய நியாயஸார உரையின் பெருமையைக் குறித்து, ராஜேச்வரஸூரி (கி. பி. பதினான்காம் நூற்றாண்டில் நடு) என்ற ஜைன ஆசிரியர் கூறுகிறார்-

நியாயஸாராபிதே தர்க்கே டீகா அஷ்டாதச ஸ்புடாः।
நியாயபூஷணநாம்நீ து டீகா தாஸு ப்ரஸித்திபாக் ॥

- ஷட்தர்சந ஸமுச்சயம் (சைவமதம்).

பன்னிரண்டு வைதிகங்களுமான தரிசனங்களின் தத்துவ ஞானம்பற்றிச் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் விளக்கியதுடன், அவற்றில் என்ன குற்றங்கள் உள்ளன என்பதையும் எடுத்துக்காட்டி, கடைசியில் (பதின்மூன்றாவதான) சங்கர அத்வைத தரிசனமே எப்படி அறிவுக்குப் பொருந்தியதாகவும் எல்லாவற்றிலும் சிறந்ததாகவும் விளங்குகிறது என்பதை நிரூபித்துள்ளார். வைதிக தரிசனங்களில், 1. நகுலீச பாசுபதம், 2. சைவம், 3. ப்ரத்யபிஜ்ஞை, 4. ரஸேச்வரம் ஆகியவை சைவதரிசனங்களாகும்.[26] மாதவாசாரியர் 'லகுலீசர்' என்பதற்குப் பதில் 'நகுலீசர்' என்ற பெயரை வழங்கியுள்ளார். இந்தத் தரிசனத்தின் சாராம்சத்தைக் குறிப்பிடுகையில், முதலில் பாசுபத ஸூத்ரத்தின் கௌண்டின்ய பாஷ்யம், ஹரதத்தரின் கணகாரிகை, அதற்கு பாஸர்வஜ்ஞர் இயற்றிய ரத்நடீகை ஆகியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கிறார். சுருக்கமான விளக்கம், கொள்கைகளைத் தெளிவாக அறிவிக்கும் உரிய சொற்கள் ஆகியவற்றைக் கொண்டுள்ள அவரது இந்த அத்தியாயத்தைப் படித்ததும், (ல) நகுலீச பாசுபதத்தின் தத்துவஞானத்தை அறிந்துகொள்வதில் சிரமம் ஏதும் ஏற்பட வழியில்லை. இந்த அத்தியாயத்தில் நான் பல இடங்களில் மாதவாசாரியரின் சொற்களை ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளேன்.

மாதவாசாரியர் பாசுபத தத்துவஞானத்தையும் ஒழுக்க முறைகளையும் விவரித்திருப்பதுடன், இந்தத் தத்துவஞானம் மற்றவற்றிலிருந்து எவ்வகையில் வேறுபட்டுச் சிறப்புற்றிருக்கிறது என்பதையும் தெளிவாகக் கூறுகிறார். அவை யாவன-

1. மற்ற இடங்களில் (ஸாங்கியம், யோகம் முதலிய தரிசனங்களில்) துன்ப நீக்கமே துன்பமுடிவு (முக்தி) ஆகும். இந்த லகுலீச பாசுபதத்தில், துன்பமுடிவில் துன்பநீக்கம் தானாக உள்ளது; அத்துடன் இறைவனுடைய ஐசுவரியமும்

---

26. மற்றச் சைவ தரிசனங்கள்பற்றி அந்த அந்த அத்தியாயங்களில் விமரிசித்திருக்கிறார்.

(ஞான்சக்தியும் கிரியாசக்தியும்) கிடைக்கிறது. 2. மற்றச் சாஸ்திரங்களில் காரியம் (effect) முன்னால் வருவதில்லை; பின்னால் வருகிறது. ஆனால், இங்கே பசு முதலிய காரியங்கள் நித்தியமானவை (நிலையானவை) என்று கருதப் பெறுகின்றன. 3. மற்றச் சாஸ்திரங்களில் காரணம் என்பது ஏதோ ஒன்றைச் சார்ந்திருக்கும் (கார்யகாரணபாவம் என்றால், காரியத்தைச் சார்ந்துள்ள காரணமே, அந்தக் காரணத்தை நோக்கக் காரியமாகும்). ஆனால், இந்தப் பாசுபத சாஸ்திரத்தில் காரணம் ஒன்றே ஒன்றுதான்; அந்தக் காரணமே பகவான்; அவன் எதையும் சார்ந்திருப்பதில்லை. 4. மற்றச் சாஸ்திரங்களில் யோகத்துக்குப் பயன் கைவல்யம் (பிரகிருதியிலிருந்து விடுபட்ட ஆத்மா). ஆனால் இங்கே பாசுபத யோகத்துக்குப் பயன் இறைவனது ஐசுவரியம் கிடைப்பதும், துன்பமுடிவுமாகும். 5. மற்றச் சாஸ்திரங்களில் சொர்க்கம் பெறுதல் முதலிய பயன்கள், மீண்டும் மறுபிறவி தருபவையாக உள்ளன. ஆனால், இங்கே இறைவனின் அண்மையில் உறைவதும், மறுபிறவி இல்லாமையுமாகிய முக்தியே சிறந்த பயனாம். [27]

ஜைன ஆசிரியர்கள்—ஹரிபத்திரர், குணரத்தினர், ராஜசேகர ஸூரி

தாங்கள் பாசுபதர்களாகவோ வைதிகமதத்தைச் சார்ந்தவர்களாகவோ இல்லாமலிருந்தும், தங்கள் காலத்திய

27. இவ்வளவையும் மாதவாசாரியர் எவ்வளவு சுருக்கமாகக் கூறியிருக்கிறார், பாருங்கள்—

ததாஹி - அந்யத்ர துः கநிவ்ருத்திரேவ துः காந்தः| இஹ து பாரமைச்வர்ய-ப்ராப்திஸ்ச| அந்யத்ர அபூத்வா பாவி கார்யம்| இஹ து நித்யம் பச்வாதி| அந்யத்ர ஸாபேக்ஷம் காரணம்| இஹ து நிரபேக்ஷோ பகவான்நேவ| அந்யத்ர கைவல்யாதிபலகோ யோகः| இஹ து பாரமைச்வர்ய-துःகாந்தபலகः| அந்யத்ர புநராவ்ருத்தி ரூப-ஸ்வர்காதிபலகோ விதி:| இஹ து புநரபுநராவ்ருத்திரூபஸாமீப்யாதிபலகः || - ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 75.

பாசுபதர்களின் வாழ்க்கை முறையையும், ஓரளவு தத்துவ ஞானம்பற்றியும், ஹரிபத்திரஸூரியும் (கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு), அவருடைய உரைகாரரான குணரத்தினஸூரி யும் ராஜசேகரஸூரியும் (கி. பி. 1300-1350) ஆகிய ஜைன ஆசிரியர்கள் விவரித்துள்ளார்கள்.

ஆசாரிய ஹரிபத்திரரின் ஷட்தர்சனஸமுச்சயத்தின் [28] உரையில் குணரத்தினர் எழுதுகிறார்:- "முதலில் நையாயிகர் களின் (அல்லது யோகிகளின்) ஒழுக்கமுறையைக் கூறுகிறேன். அவர்கள் தண்டம் தரிக்கிறார்கள். தடிமனான கோவணம் அணிந்து, கம்பளம் போர்த்திக்கொள்கிறார்கள். அவர்கள் சடை தரித்துத் திருநீறு பூசிப் பூணூல் அணிந்துள்ளனர். அவர்கள் கமண்டலம் வைத்துள்ளனர். அவர்களின் உணவு சுவையற்றதாக உள்ளது. பெரும் பாலும் அவர்கள் காட்டில் மரங்களின்கீழ் வாழ்ந்து, கிழங்குகளையும் கனிகளையும் உண்கிறார்கள். விருந்தினரை நன்கு உபசரிக்கிறார்கள். சிலர் மனைவியுடன் வாழ்கின்றனர்; ஆனால், அவர்களில் உயர்ந்தவர்கள் தனியாகவே (மனைவி இல்லாமலே) வாழ்கின்றனர். முக்கியமாக அவர்கள் ஐந்து தீயின் நடுவில் நின்று தவம் இயற்றுகின்றனர் (பஞ்சாக்நி-ஸாதநபரா:). கைகள் (தோள்கள்), சடை முதலிய இடங் களில் அவர்கள் பிராணலிங்கம் தரிக்கிறார்கள். [29] உயர்ந்த அடக்கநிலையை எய்தியவர்கள் ஆடையின்றியே வளைய வருகிறார்கள். காலையில் மலமூத்திரங்களை விட்டுக் கழுவியதும், முகத்தை அலம்பிக்கொண்டு, மூன்று வேளை யும் உடலில் சாம்பலைப் பூசிக்கொண்டு சிவத்தியானம் செய்கிறார்கள். சிஷ்யர்களான இல்லறத்தினர் அவர்களைக்

---

28. ஹரிபத்திரஸூரி இயற்றிய ஷட்தர்சன ஸமுச்சயம், பாரதீய ஞானபீடம், 1970, பக்கம் 76-78.

29. இதிலிருந்து, லிங்கம் தரிக்கும் பழக்கம், பஸவரின் காலத்துக்கு முன்பே இருந்துள்ளது என்பது தெளி வாகிறது.

கைகூப்பி வணங்கும்பொழுது, 'ஓம் நமः சிவாய' என்றதும், குரு அதற்கு விடையாக 'நமः சிவாய' என்பார்.

"பாசுபதர்கள் போற்றும் இறைவன் எல்லாமறிந்தவன், படைத்தல் காத்தல் அழித்தல் என்ற முத்தொழில் புரிபவன். அவன் பதினெட்டு அவதாரங்கள் எடுத்திருக்கிறான்.[30] அவை யாவன— 1. நகுலீசர், 2. கௌசிகர், 3. கார்க்யர், 4. மைத்ர்ய்ர், 5. கௌருஷர், 6. ஈசாநர், 7. பாரகார்க்யர், 8. கபிலாண்டர், 9. மநுஷ்யகர், 10. குசிகர், 11. அத்திரி, 12. பிங்கலர் (பிங்கலாக்ஷர், 13. புஷ்பகர், 14. ப்ருஹதார்ய, (வ்ருத்தாசார்யர்), 15. அகஸ்தி, 16. ஸந்தானர், 17. ராசீகரர், 18. வித்யாகுரு. இந்தப் பதினெண்மரையும் அவர்கள் தீர்த்தேசர்கள் என்று கூறி மதித்துப் போற்றுகிறார்கள்.

"பாசுபதர்களின் எல்லாத் தீர்த்தஸ்தானங்களிலும் 'பரடர்'களே வழிபாடு இயற்றுகிறவர்களாக (அர்ச்சகர்களாக) விளங்குகிறார்கள்.

"இத்தகைய புறத் தோற்றங்களே (லிங்கம்), தேவர் முதலிய வைசேஷிகர்களுக்கும் உள்ளன. வைசேஷிகருக்கும் நையாயிகருக்குமிடையே பிரமாணம், தத்துவம் முதலிய வற்றின் எண்களில் வேறுபாடு இருந்தாலும், தத்துவ முறையில் அதிக வேறுபாடு இல்லை. இருவருமே

---

30. கூர்மபுராணம், சிவபுராணம். முதலியவற்றில் சிவனது இருபத்தெட்டு அவதாரங்கள் குறிக்கப் பெறுகின்றன. ஆனால், இந்த ஜைன ஆசிரியர் அதைக் காணவில்லை. (புராண ரீதியில் சிவாவதாரமான) லகுலீசர் என்ற முதல் குரு தொடங்கி வித்யாகுரு வரையில் பதினெட்டுப் பேர் பாசுபத ஆசாரியர்களின் பரம்பரையில் விளங்கினர்; இவர்களையே சிவாவதாரமாக மதித்துப் பாசுபதர்கள் தமது வணக்கத்துக்குரிய தீர்த்தங்கரர்களாக (தீர்த்தேசர்களாக)ப் போற்றினர் என்பது குணரத்தினரின் கருத்தாகும்.

(வைசேஷிகரும் நையாயிகரும்) தவசிகள் ஆயினும், அவர் களுக்குள் ஒழுக்கமுறையின் வேறுபாட்டினால், 1. சைவர், 2. பாசுபதர், 3. மகாவிரததரர், 4. காலாமுகர் என்ற நான்கு பிரிவினர் தோன்றினர். பரடர், பக்தர், லைங்கிகர், தாபஸர் முதலியோர் இவற்றின் உட்பிரிவைச் சார்ந்தவர். பரடர் முதலியோர் விரதம் எடுத்துக்கொள்வதற்கு அந்தணர்களாக இருத்தல் வேண்டும் என்ற நியமம் இல்லை. சிவனிடம் பக்தியுள்ள எவரும் பரடர் முதலியோரின் விரதங்களை ஏற்றுக் கொள்ளலாம். ஆனால், சாஸ்திரங்களில் எப்பொழுதும் நையாயிகர்களைச் 'சைவர்' என்றும், வைசேஷிகர்களைப் 'பாசுபதர்' என்றும், நையாயிக சாஸ்திரத்தை (தரிசனத்தை)ச் 'சைவம்' என்றும், வைசேஷிக தரிசனத்தைப் 'பாசுபதம்' என்றும் குறிப்பிடுகிறார்கள்.

"இதை நான் கேள்வியுற்றபடியும் பார்த்தபடியும் இங்கே சொல்லுகிறேன் (இதம் மயா யதாச்ருதம் யதா த்ருஷ்டம் சாத்ராபிததே). இதற்குமேல் விவரமறிய வேண்டு பவர்கள் பாசுபதர்களின் நூல்களைக் காண்பார்களாக."

இதற்குப் பிறகு அவர் நையாயிக தரிசனத்திலும், வைசேஷிக தரிசனத்திலுமுள்ள முக்கியமான நூல்களின் பட்டியலைத் தந்திருக்கிறார்.

ராஜசேகரஸூரியும் தமது 'ஷட்தர்சந ஸமுச்சய'த்தில், இந்தச் செய்திகளையே கூறியுள்ளார். குருபரம்பரையின் பெயர்களில் (12) பிங்கலாக்ஷர், (14) ப்ருஹதாசார்யர் என்ற சிறு வேற்றுமை உள்ளது. இவர் முக்கியமாகத் தெரிவிப்பது: நியாய-வைசேஷிகர்களின் மோக்ஷத்தைப்பற்றிய கருத்து- 'துன்பமுடிவு' (துः காந்தம்) என்பதே.

ஆத்யந்திகஸ்து துःகாநாம் வியோகோ மோக்ஷ
உச்யதே ।

இதிலிருந்து, இந்தப் பாசுபதம், லகுலீச பாசுபதத்தி லிருந்து வேறுபட்டது என்று தெரிகிறது. கௌண்டின்ய பாஷ்யத்திலிருந்துங்கூட, லகுலீச பாசுபதத்தைத் தவிர,

வேறொரு (இறைவனை நிமித்தகாரணமாக மதிக்கும்) பாசுபத மதம் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. எனவே, இதுவும் லகுலீச பாசுபதம் போலவே மிகப் பழமை யாக இருந்திருத்தல் வேண்டும்.

லகுலீச பாசுபத மதத்தில் இறைவன் அல்லது பதி உபாதான காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் இருப்பதனால், 'பத்யுரஸாமஞ்ஜஸ்யாத்' (2-2-37) என்ற ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம் அந்தப் பாசுபத மதத்தைக் குறித்ததாக இருக்க முடியாது. அது போலவே, இந்த ஸூத்திரத்தின் சாங்கர பாஷ்யத்திலுள்ள- "மாகேசுவரர்கள், 'பசுபதி' என்று தாங்கள் கூறும் இறைவன், உலகுக்கு நிமித்த காரண மானவன் என்று வர்ணிக்கிறார்கள்"[31] என்ற வாக்கியம், லகுலீச பாசுபத மதத்தைக் குறிப்பதாக இருக்க முடியாது. பாமதீ, ரத்நப்ரபா ஆகிய உரைகளும் இந்த விஷயத்தில் தெளிவாக உள்ளன. எனவே, இந்த மறுப்பு, லகுலீச பாசுபத மதத்தைக் குறித்தது என்று கொள்வது பொருத்தமற்ற தாகும்.

பூகோள முறையில் பாசுபதத்தின் பரப்பு[32]

பூகோள முறையில், பார்த்தால், இந்தப் பாசுபத சம்பிரதாயம் பாரதநாட்டின் பல பகுதிகளில் பரவி யிருந்துள்ளது தெரிகிறது. லகுலீசர் பிறந்த இடம் குஜராத்தில் காரவாணம். இங்கிருந்து அவர் சமயப்பிரசாரம் செய்ய

---

31. மாஹேச்வராஸ்து மந்யந்தே... பசுபதிரீச்வரோ நிமித்த காரணமிதி வர்ணயந்தி | -ப்ரஹ்ம ஸூத்திரம், சாங்கர பாஷ்யம் (ரத்நப்ரபா-பாமதீ-ஆநந்தகிரீயம் என்ற மூன்று உரைகளுடன்), தூப்கர்-பாக்ரே பதிப்பு, நிர்ணயஸாகர், 1904, பக்கம் 488.

32. இங்கு வந்துள்ள சில செய்திகள், Pranabananda Jash இயற்றிய History of Saivism, பக்கம் 35-49-இல் உள்ளவை.

(மத்தியப் பிரதேசம்) உஜ்ஜயினிக்குச் சென்றார். அவருக்குக் குசிகர், கார்க்யர் முதலிய சிஷ்யர்கள் இருந்தமையை முன்பே கூறியுள்ளோம். அவர்களுள், குசிகரின் சிஷ்ய பரம்பரையைப் பற்றிச் சந்திரகுப்தனுடைய வடமதுரைக் கல்வெட்டிலும், (கி. பி. 978-இல்) ராஜஸ்தானத்தில் நரவாகனனுடைய உதயபூர்க் கல்வெட்டிலும் செய்தி உள்ளது. கார்க்யருடைய தபோராசி, வால்மீகிராசி முதலியவர்களாகிய சிஷ்ய பரம்பரையைப்பற்றியும், லாடம் (தென் குஜராத்), கேதாரம், பிரயாகை, ஸ்ரீபர்வதம் (ஆந்திரம்), ராமேசுவரம் ஆகியவை பாசுபதர்களின் முக்கிய க்ஷேத்திரங்களாக இருந்ததாகவும் சார்ங்கதேவரின் (கி. பி. 1274-96) எலிந்த்ரா பிரசஸ்தி (Ep. Ind. Page 282) கூறுகிறது. யுவான்சுவாங் என்ற சீன யாத்திரிகன் பாசுபதர்களின் ஜாலந்தரம், அஹிச்சத்ரம், மலகூடம் (கேரளம்), மாலவம், மகேசுவரம், கோதான் முதலிய க்ஷேத்திரங்களைக் கண்டு வர்ணித்திருக்கிறான். பிஹாரில் கி. பி. 9-10-ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த லகுலீசர் கோவில்கள் எலிங்க்பூமில் உள்ளன. அஸ்ஸாமில், இந்திரபாலனுடைய (கி. பி. பதினோராம் நூற்றாண்டு) தாமிரப்பட்டயம், 'ஜயதி பசுபதி: ப்ரஜாதிநாத:' என்கிறது. இதிலிருந்து இந்தப் பகுதியில் பசுபதியின் பெருமை பரவியிருந்தமை தெரிகிறது. நேபாளத்திலுள்ள பசுபதிநாதரின் கோவில், அசோக மௌரியனுடைய காலத்தியது என்றும், அசோகனுடைய மகள் சாருமதி யாத்திரையாக வந்து இங்கே வழிபட்டதாகவும் வரலாறு உள்ளது. ஓரிஸ்ஸாவில், லகுலீசருக்கும் அவருடைய சிஷ்யர்களுக்கும் அழகான விக்கிரகங்கள் பரசுராமேச்வரம்(பராசரேச்வரம்- கி.பி. 750), கபிலேச்வரம், முக்தேச்வரம் (கி. பி. 950) முதலிய புவனேசுவரத்துக் கோவில்களில் இருப்பதாக, கே. எஸ். பாஹிக்ரஹினீ என்பவர், Archaeological Remains at Bhuvanesvar என்ற நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். தென்னிந்தியாவில் பாசுபத மதத்தை மீண்டும் உயிர்ப்பிப்பதற்காக, லகுலீசர் 'சல்லுகர்' என்ற பெயரில் அவதரித்ததாக ஹேமவதி கல்வெட்டுக் கூறுகிறது (JBBRAS - XXII, Page 101).

காலாமுகர் என்ற பிராம்மண பாசுபதர்கள் லிங்கபூஜகர்களாக இருந்து, மடங்களை நிறுவிக் கல்வியைப் பரப்பினர் என்று ரா. கோ. பாண்டார்கர் குறிப்பிடுகிறார் (Vaishnavism and Saivism, Page 171). மகாராஷ்டிரத்தில், பம்பாய்க்கு அருகிலுள்ள எலிபென்டா குகையிலுள்ள மூர்த்திகள் (relief-panels) லகுலீச பாசுபதத்துடன் தொடர்புள்ளவை. (Charles D. Collins: Elephanta and the ritual of Lakulisa's Pasupata, JOAS 102-104. Oct. - Dec. 1982. Pages. 605-617).

சுருக்கமாகச் சொன்னால், வேத காலத்திலிருந்து பழமையான பரம்பரை கொண்டதும், பாரதநாடு முழுவதிலும் பரவியதுமான முக்கியமான சம்பிரதாயம் பாசுபதம். இதற்குள் வைதிகம், அவைதிகம் என்ற இரண்டு வகுப்புக்கள் உண்டு என்பதை ஒப்புக்கொண்டாலும், அவைதிக பாசுபத தத்துவ ஞானத்தைப்பற்றி அதிகமான நூல்கள் கிடைக்கவில்லை. இவற்றுள் வாமாசாரம்* புகுந்ததனால், பாசுபதர்களின் ஒழுங்குமுறைபற்றி அருவருப்பான செய்திகளே சம்ஸ்கிருத நூல்களில் கிடைக்கின்றன.

சைவத்தத்துவஞான நூல்களில் ஒழுங்கு முறையை விடச் சிந்தனைச் சிறப்புக்கே மிக்க முக்கியத்துவம் இருப்பதனால், முன்பு கூறியபடி பாசுபத நூல்களிலுள்ள 1. பதி (காரணம்), 2. பசு (காரியம்), 3. யோகம், 4. விதி, 5. துன்ப முடிவு (துஃகாந்தः) என்ற ஐந்து பொருள்பற்றி இப்போது விவரிப்போம்:-

---

* மது, மத்ஸ்யம், மாம்ஸம், முத்திரை, மைதுனம் என்ற பஞ்ச மகாரங்களைக் கொண்டு சாதனை புரிவது வாமாசாரமாகும். இந்தச் சொற்களுக்கு ஆன்மிக முறையில் மறைபொருள்கள் உண்டு. ஆனால், பிற்காலத்தில் நேரான பொருள்களையே கொண்டு ஒழுகியதனால் இந்த மதம் நலிவுற்று வலிமையிழந்தது.
—கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

1. பதி

இந்தத் தத்துவதரிசனத்தில் சிவபெருமானைப் 'பதி' என்பர். ஸாங்கிய யோகத்தின்படி முக்தி பெற்றவர், யோகேசுவரர், பிரமன் ஆகியவர்முதல் விலங்குகள் வரையிலுள்ள (லிங்கபுராணத்தின்படி, தாவரம் வரையிலுள்ள) எல்லா ஜீவன்களுமே கட்டுப்பட்ட 'பசு' ஆகும்.[32] சிவன் இந்தப் பசுக்களைப் படைத்துக் காப்பதன்ால் அவனைப் 'பதி' என்பர்.[34] அவன் எங்கும் பரவும் தன் சக்தி (விபு சக்தி)யைக் கொண்டும், எல்லையற்றதும் அளவற்றதுமான ஞானசக்தி (விப்ரத்வம்,பாசு. ஸூ. 5-27)யைக் கொண்டும் யாவற்றையும் காக்கிறான். பசுக்களின் விருப்பு-வெறுப்பு (பிரவிருத்தி-நிவிருத்தி), இருப்பு (ஸ்திதி), அவை விரும்பும் அல்லது விரும்பாத உலகம் அல்லது இடம், உடல், பொறி புலன்கள் ஆகிய யாவுமே சிவனுடைய விருப்பத்தைச் சார்ந்தவையாம்.[35] இதுமட்டுமின்றி, ஞானம், வைராக்கியம், தர்மம்,செல்வம் முதலியவற்றைத் துறத்தல் ஆகியவற்றினால் முக்தி கிட்டப்பதில்லை; அது சிவனது அருள் ஒன்றினால் தான் கிடைக்கிறது.[36] சிவன் நித்தியமானவன் (எப்போதும்

---

33. ஸாங்க்யயோகேந யே முக்தா:, ஸாங்க்ய
யோகேச்வராஸ்ச யே |
ப்ரஹ்மாதயஸ் திர்யகந்தா: ஸர்வே தே பசவ:
ஸ்ம்ருதா: ||-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 5.
-கௌண்டின்யரின் பஞ்சார்த்தபாஷ்யத்தில் மேற்கோள்.

34. ஆப்தி பாதி ச தாந் பசூநித்யத: பதிர் பவதி |
-கௌண்டின்யரின் பஞ்சார்த்த பாஷ்யம், பக்கம் 5.

35. தச்சந்தாத் தேஷாம் ப்ரவ்ருத்தி-நிவ்ருத்தி:, ஸ்திதி:, இஷ்டாநிஷ்ட-ஸ்தாந-சரீரேந்த்ரிய-விஷயாதி-ப்ராப்திர் பவதி| -பாசு. ஸூத்.கௌண்டின்ய பாஷ்யம், பக்கம் 5.

36. தஸ்மாத் ப்ரஸாதாத் ஸ துஃகாந்த: ப்ராப்யதே | ந து ஜ்ஞாந-வைராக்ய-தர்மைச்வர்ய-த்யாகமாத்ராத் |
-பாசு. ஸூத். பக்கம் 6.

இருப்பவன்), அழிவற்றவன் (**ஸத்**). அவனது நித்தியமான தன்மை, முக்தியைப் போலத் தொடக்கமுள்ளதாக (ஸாதி) இல்லாமல், அநாதியாக விளங்குகிறது. காரணம், ஸாங்கிய மதத்திலுள்ள புருஷனைப் போல, அவனுக்குப் பிறப்பு மில்லை, இறப்புமில்லை.[37] அவன் **அஜாதன்** (பிறப்பிலி). 'ஸத்யோஜாத' என்ற சிவனது அடைமொழிக்குக் கௌண்டின்யர் கொடுத்துள்ள பொருள், தைத்திரீய ஆரண்யகத்தில் (17-1) வரும் 'ஸத்யோஜாத' என்ற பெயருக்கு சாயணர் கூறும் பொருளினின்றும் வேறுபட்டது. சாயணரின்படி **ஸத்யோஜாதம்** என்பது, சிவனது ஐந்து முகங்களில், மேற்குத் திக்கை நோக்கிய முகமாகும்; அந்த முகம் வாய்ந்த பரமேசுவரனுக்கு (தத்ரூபம் பரமேச்வரம்) வணக்கம் என்று அவர் கூறுகிறார். ஆனால், 'ஸத்யோஜாத' என்பதில், பதியின் (பிரம்மத்தின்) நித்தியத்தன்மை, அநாதியான தன்மை, பிறப்பிலியான தன்மை ஆகிய எல்லாச் சிறப்புக்களும் வருவதாக லகுலீசர் கருதுகிறார்.

பாஸுபஸூத்ர கணகாரிகை 6-இன் ரத்நடீகையில் (பக்கம் 11), பதி என்ற கொள்கையை விளக்குகையில், 'அளவற்ற த்ருக்சக்தியும் க்ரியாசக்தியும் கொண்டிருப்பதே பதியின் இயல்பு; இந்தச் சக்திகளுடன் (ஐசுவரியத்துடன்) இடைவிடாத தொடர்பு கொண்டிருத்தலே **ஸத்துவம்**; முதலிலிருந்தே இந்த ஐசுவரியம் வாய்த்திருத்தல் (அநாகந்துகமைச்வர்யம்) என்பது **ஆத்யத்வம்**; அநாதியாகையால், எல்லா வகையான பிறப்பும் அற்றிருத்தல் (ஸமஸ்தஜந்மரஹிதத்வம்) என்பது **அஜாதத்வம்**' என்று கூறியுள்ளார். சிவன் உலகுக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் ஆவான். வித்யை, கலை, பசு (தேவர், மனிதர், விலங்கு முதலிய உயிர்கள்) என்பவை காரியங்கள்; சிவன் இந்தக் காரியங்களின் படைத்தல் காத்தல் அழித்தல் (உத்பத்தி - அநுக்ரஹ-திரோபாவாः) என்பவற்றைத் தன்

37. இந்த விஷயத்தில், கௌண்டின்யர் ஸாங்கியமதக் கொள்கையைச் சரியாக அறிந்துகொண்டதாகப் புலப்படவில்லை.

விருப்பப்படியே பல முறை செய்கிறான். இந்தக் காரியங்களைக் கடந்து அக்கரை சென்று முக்தி பெற விரும்புகிறவர் சிவனைச் சரணமடைய வேண்டும். வித்யை, கலை, பசு ஆகியவற்றைப் படைத்து அழிக்கும் **பவோத்பவனான** சிவன், சரணமடைந்தவருக்கு முக்தி வழங்குகிறான். (ரத்நடீகை பக்கம் 11). அவன் எல்லாவற்றிலும் மிகவும் உயர்ந்தவன் (**வாம:**). வித்யை, கலை, பசு ஆகியனவாம் உலகைத் தன் விருப்பப்படி படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பன அவனது விளையாட்டாகையால், அவன் (திவ்-விளையாடுதல்) **தேவனா**கிறான்.[38] அவன் சித்தர், ஸாதகர், பசு ஆகியவற்றைக் கடந்தவனாதலால் மிகவும் உயர்ந்தவன் ஆகிறான். இயல்பிலேயே அவனது ஞானசக்தியும் கிரியா சக்தியும் மிக உயர்ந்தவையாதலால் அவன் **ஜ்யேஷ்ட**[39] (எல்லாவற்றிலும் உயர்ந்தவன்) எனப் பெறுகிறான். தீமையான செயல்கள் புரியும்போது அவன் பசுக்களை நடுங்க வைத்து, அவர்களின் செயல்களின்படி அவர்களுக்குப்

---

38. க்ரீடாவாசேவ ஸ பகவாந் வித்யா-கலா-பசு-ஸம்ஜ்ஞகம் த்ரிவிதமபி கார்யமுத்பாதயந் அநுக்ருஹ்ணாதிதிரோபாவயதி சேத்யதோ தேவ: |
-பாசு. ஸூத். பக்கம் 56.

ஸ்வேச்சயைவ அசேஷகார்யோத்பத்யாதி-காரண ஸ்வபாவ: க்ரீடா, தத்தர்மித்வம் தேவத்வம் |
-ரத்நடீகா, பக்கம் 11.

39. (ஸித்த-ஸாதக-பசூநாம்...ச) ப்ரவ்ருத்தி-நிவ்ருத்தி-ஸ்தித்யாதி-பலாநாம் இத்யதோ ஜ்யேஷ்ட: பரதர: | பரதமஸ்சேதி | அக்ருதகம் சாஸ்யைச்வர்யம் த்ருக்-க்ரியா-லக்ஷணா சக்திஸ் தத்வதர்மோ(அ)ய நித்யதா |
ச்ரேஷ்டோத: ஸர்வபூதேஷு தஸ்மாதேஷ பர: ஸ்ம்ருத: ||-பாசு. ஸூத். பக்கம் 57.

ஸித்த-ஸாதக-பசுப்ய: பரத்வம் ஜ்யேஷ்டத்வம் |
-ரத்நடீகா, பக்கம் 11.

பாவ புண்ணியங்களைத் தருவதனால், அவனை **ருத்திரன்**[40] என்று வழங்குவர்.

இந்த உலகம் முழுவதையும்-பிரமன் தொடங்கி பூர்ஜ மரம் வரையில் சராசரம் அனைத்தையும் அவன் அழிப்பதனால் அவனைக் **காலன்** என்பர்.[41] 'கால்யம் என்றால் உடல் பொருந்திய ஜீவன்கள். பதினான்கு உலகங் களிலுமுள்ள கால்யங்களை (பசுக்களை, ஜீவன்களை)க் கலை, உடல், இந்திரியம், புலன் இவற்றிலிருந்து

---

40. உண்மையில் ருத் என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து 'ருத்ரன்' என்ற சொல் வந்தது. ஆனால், கௌண் டின்யர் ரு-ருத (அபிலாஷை) + த்ர (ஓட்டுதல்) என்று இலக்கணம் விதித்து, 'ருதஸ்ய பயஸ்ய த்ராவணாத் ஸம்யோஜநாத் ருத்ர:-அச்சத்தை நீக்குவதனாலும் விளைவிப்பதனாலும் ருத்ரன் என்று பெயர்' என்று பொருள் கூறியதுடன், அந்தப் பொருள் கொள்வதற்குச் சான்றாகப் பின்வரும் ச்லோகத்தை எடுத்திருக்கிறார்:-

நாநாவிதை: க்ருதைர் யஸ்மாத் பயைஸ்ச
விவிதைஸ் ததா |
ஸம்யோஜயதி பூதாநி தஸ்மாத் ருத்ர இதி ஸ்ம்ருத:||
-பாசு. ஸைத். பக்கம் 58.

பாஸர்வஜ்ஞரும், 'அச்சத்தை விளைவிப்பதனால் ருத்ரன்' என்றே பொருள் கூறியுள்ளார்- ரத்நடீகா பக்கம் 11. பேசும் மொழியாகச் சம்ஸ்கிருதம் இருந்த போது வேர்ச்சொல்லைக் கொண்டே பொருள் கூறி வந்தனர். பிற்காலத்தில் சந்தர்ப்பத்துக்குத் தக்கபடி பொருள் கூறினர் என்பதற்கு இது உதாரணமாம்.

41. அந்தரஸ்ருஷ்ட்யாமபி ஸம்ஹாரகர்த்ருத்வம்
காலத்வம் | -ரத்நடீகா, பக்கம் 11.
ப்ரஹ்மாதி-பூர்ஜபர்யந்தம் ஜகதேதத் சராசரம் |
யத: கல்யதே ருத்ர: காலரூபீ தத: ஸ்ம்ருத: ||
-பாசு. ஸைத். பக்கம் 73.

விடுவிப்பதனால் சிவனைக் கர்லன் என்பர்' என்பது கௌண்டின்யர் கூறும் விளக்கமாகும்.

'கலை' என்றால், ஐம்பூதங்களாகிய காரியமும், பொறி களிலிருந்து தொடங்கி மனம், புத்தி, அகங்காரம் வரையிலு முள்ள கரணங்களுமாம். இந்தக் காரியத்தையும் கரணத்தை யும் ஜீவர்களுடன் கூட்டி வைப்பதனால் சிவன் **கலவிகரணன்** எனப் பெறுகிறான்.[42] மேற்சொன்ன கலை களுக்கு அவன் இருப்பிடமாகி இயக்குவதனால் அவனை **ஸகலன்**[43] என்பர். ஆனால், அவன் தன் அளவில் மனத்தை அல்லது காரிய கரணங்களைக் கடந்து விளங்குவதனால்-தன் அளவில் காரிய-கரணமற்றவனாக இருப்பதனால்-அவனை நிஷ்கலன், அகலன் அல்லது **அமனன்**[44] என்பர்.

தர்மம், ஞானம், வைராக்கியம் முதலியவற்றுக்கு,'பலம்' என்று பெயர். இந்த வலிமைகளைத் தன் விருப்பப்படி பெறுவித்தல், மறைத்தல் அல்லது தடுத்தல் ஆகியவற்றைச் செய்வதனாலும், இந்த வலிமைகள் அவனிடமே எல்லா வற்றையும்விட மிகவும் அதிகமாகக் குவிந்திருப்பதனாலும்

---

42. விகரணத்வம் நாம-ஸ்தாந-சரீரேந்த்ரிய-விஷயாதி-ஸந்நிவேசேந விஸ்தரவிபாக-விசேஷதஸ்ச கார்ய-கரணாக்யாபி: கலாபிர் தர்ம-ஜ்ஞான-வைராக்யா நைச்வர்யாதிபி: க்ஷேத்ரஜ்ஞ-ஸம்யோஜநம் |
-பாசு. ஸூத். பக்கம் 74.

கார்ய-கரணாக்யாநாம் கலாநாம் ஸ்தாந-சரீராதிபாவேந ஸம்யோஜகத்வம் கலவிகரணத்வம் |
-கணகாரிகை, பக்கம் 11.

43. கார்ய-கரணாதிஷ்டாத்ருத்வாத் ஸகல இத்யுபசர்யதே |
-பாசு. ஸூத். பக்கம் 76.

44. ஏதாத்ருச-மநஸ : ப்ரதிஷேதாதத்ர கார்ய-கரண ரஹிதோ நிஷ்கலோ பகவாந் அமந இத்யுச்யதே |
- பாசு. ஸூத். பக்கம் 76.

சிவனுக்கு, **பலப்ரமதனன்** என்று பெயர். [45] சித்தர்களையும் இறைவனையும் தவிர்த்து மற்ற ஜீவன்கள் யாவும் 'ஸர்வபூதம்' என்ற பெயரில் அடங்கும். இந்த ஸர்வபூதங் களுக்கும் தம் இடம், உயிர், பொறி, புலன் முதலியவற்றிலுள்ள பற்றும் ஈடுபாடும் சிவனால் ஏற்படுகிறவை. மற்ற ஜீவர்கள் திறனற்று இருப்பதனாலும், இந்த விஷயத்தில் சிவன் உயர்ந்தவன் ஆதலாலும் அவனுக்கு **ஸர்வபூததமனன்** [46] என்று பெயர்.

அவன் லக்ஷணங்களுடனும் லக்ஷணங்கள் இல்லாமலும், அளவுள்ளவனாகவும் அளவற்றவனாகவும் இப்படி ஒன்றுக்கு ஒன்று மாறுபட்ட பொருள்களுக்குக் காரணமாக விளங்கு கிறான். இன்பம் பயக்கும் எண்ணற்ற உடல்களில் அவன் குடிகொண்டிருப்பதனால், சிவனை **அகோரன்** [47] என்பர். அதாவது, அவன் மிகவும் அமைதியாகவும் அருள் புரிகிற வனாகவும் இந்த நிலையில் இருப்பான். இதுபோலவே இதற்கு

---

45. தர்மாதி-பலாநாம் யதேஷ்டம் வ்ருத்தி-லாப-லோபா க்ஷேபகர்த்ருத்வம் பலப்ரமதத்வம் |
—கணகாரிகை, பக்கம் 11.

46. தேவ-மநுஷ்யாதீநாம் ஸ்தாந-சரீரேந்த்ரிய-விஷயா திஷு யா ரதிः... தத்ஸர்வம் ஈச்வரக்ருதமேவ |.. ஏதத் பகவத்யப்யதிகம் சேஷேஷு புருஷேஷு | ந்யூநத்வம் ஜ்ஞாத்வா யுக்தம் வக்தும் ஸர்வபூததமநாய நமः |
-பாசு. ஸூத் பக்கம் 75, 76.
ஸர்வ-தேவ-மாநுஷ-திரஸ்சாம் ரதிரஞ்ஜநாதிவாஸநா-கர்த்ருத்வம் ஸர்வபூததமநத்வம் |
-கணகாரிகை, பக்கம் 11.

47. அகோராணி-அதிசாந்தாநி, அநுக்ரஹகராணீத்யர்த்தः|
பாசு. ஸூத். பக்கம் 89.
ஸுககராநந்த-சரீராதிஷ்டாத்ருத்வம் அகோரத்வம் |
-கணகாரிகை, பக்கம் 11.

மாறான் வடிவங்களும் அவனுக்கு உண்டு; ஆகையால் அவனுக்கு, **கோரன்** [48] என்றும் பெயர்.

இதுபோலவே துன்பம் பயக்கும் எண்ணற்ற உடல்களிலும் சிவன் இடம் கொண்டிருப்பதனால் அவனை, **கோரதரன்** [49] என்பர். அவனை ஸர்வன் என்று கூறுவதற்குக் காரணம், அவன் எல்லா இடங்களிலும் வியாபித்து இருத்தலாகும். இப்படி அவனது காரண சக்தி அழிக்க முடியாததாக (Undestructive) உள்ளது. சிவன் காரியங்களுக்கு, அதாவது வித்யை, கலை, பசு ஆகியவற்றுக்கு ஆதாரமாகவும் இருப்பிடமாகவும் விளங்குவதனால் அவனுக்கு, **சர்வன்** [50] என்று பெயர்.

இதுவரை நாம் சிவபெருமானுடைய காரணத்தன்மை, பலவகையாக விளங்கும் தன்மை முதலிய விசேஷப் பண்புகள்பற்றிப் [51] பேசினோம். இவை யாவும் 'தத் புருஷன்' என்பதிலுள்ள 'தத்' என்ற சொல்லிலிருந்து கிடைத்த பொருளாம். அவன் எல்லா வித்யைகள், கலைகள் முதலிய காரியங்களில் வியாபித்து அவற்றுக்கு இருப்பிடமாக இருப்பதனாலும், தன் இச்சைப்படியே சிவன் எண்ணற்ற உடல்களையும் இந்திரியங்களையும் படைக்க வல்லவனாகை

---

48. கோராணி-அசிவாநி, அசாந்தாநி, அநநுக்ரஹ காரீணீத்யர்த்த: | -பாசு. ஸூத். பக்கம் 89.

49. பாசுபத ஸூத்திரம் பக்கம் 90, கணகாரிகை பக்கம் 11.

50. சரணம் ஸர்வபசூநாம் வ்ருதமபி ஸர்வம் ஹ்யசேஷதோ யஸ்மாத் |
சரணாத் வரணாச்ச ஹர: சர்வ: பரிகீர்த்திதோ குருபி:||
-கணகாரிகை, பக்கம் 27.

51. பாசுபத ஸூத்திரம்-1-38, 40-44, 2-1, 4-5, 23-27 முதலியன.

யாலும் அவனுக்குப் **புருஷன்**[52] என்று பெயர். அவன் தேவர்களுக்கெல்லாம் மேலான தேவன். வித்யை, கலை, பசு ஆகியவற்றிற்குப் படைப்பு, காப்பு, அழிவு, மறைவு, அருள்புரிதல் ஆகிய யாவும் சிவனது விளையாடல். சிவனது ஞானசக்தியும் கிரியாசக்தியும் எல்லாவற்றிலும் சிறந்தவை யாதலால், அவனுக்கு **மகாதேவன்** என்று பெயர். வித்யை முதலிய எல்லாக் காரியங்களையும் நடத்துவதனால் அவனை **ரிஷி** என்றும், அனைத்தும் அறிந்தவனாக உலகம் முழுவதிலும் வியாபித்து விளங்குவதனால் அவனை **விப்ரன்** என்றும் அழைப்பர்.[53] ரிஷித்தன்மையும், விப்ரத்தன்மையு மாகிய இந்த மிகச் சிறந்த செல்வங்கள் சிவனிடம் இருப்பத னால் அவனை **மகேச்வரன்**[54] என்பர். அறம், பொருள், இன்பம், கைவல்யம் (முக்தி) ஆகியவற்றுக்குச் சாதனமான வித்யைகளுக்குச் சிவன் உரியவன் ஆதலால் அவனை **ஈசானன்**[55] என்று அழைப்பர். உயிருள்ளனவும் உயிரற்றனவுமான எல்லா உயிர்களையும் கொண்ட பிரகிருதிக்கு அவன் தலைவனாகையால் அவனை **ஈச்வரன்**[56] என்பர். எல்லா உயிர்களிலிருந்தும் வேறுபட்டு, அவற்றுக்குப் பதியான பிரமனுக்கும் சிவன் பதியாதலால், அவனை **அதிபதி**[57] என்பர்.

---

52. ஸர்வ-வித்யாதி - காரணாம் வ்யாப்தாதிஷ்டாத்ருத்வம் பூரணம்; யதேப்ஸிதாநந்த - சரீராதிகரண சக்தி: பௌருஷ்யம்; ததுபயம் பகவத: புருஷத்வ முச்யதே | —கணகாரிகை, பக்கம் 11.
53. ததா க்ருத்ஸ்நம் கார்யம் வித்யாத்யம் ஈசத இத்யத: ரிஷி: | ...வ்யாப்தமநேந பகவதா ஜ்ஞாநசக்த்யா க்ருத்ஸ்நம் ஜ்ஞேயம் இத்யதோ விப்ர: | -பாசு. ஸூத். பக்கம் 126, 127.
54. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 128.
55. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 144.
56. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 145.
57. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 145.

சிவன் பரிபூர்ணனாகவும் மிக்க திருப்தியுடையவனாகவும் துன்பத்திலிருந்து விடுபட்டவனாகவும் இருப்பதனால் அவனைச் **சிவன்**[58] என்பர். இந்தச் சிவத்தன்மை அவனிடம் இடைவிடாமல் எப்பொழுதும் இருப்பதனால் அவனை **ஸதாசிவன்** என்பர். இதுவே முக்தியடைந்தவர்களின் என்றும் நிலைத்துள்ள நிலை.[59]

பாசுபத ஸூத்திரங்கள் அனைத்திலும் விரவியுள்ள ஸூத்திரங்களைக் கொண்டு நாம் சிவபெருமானைப்பற்றி அறிந்துகொள்ளும் கொள்கைகளை இதுவரை விவரித்தேன். இவற்றிலுள்ள அடைமொழிகளுக்கு ஸாயணர் வேறு பொருள் குறித்திருந்தபோதிலும், அவருக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே கௌண்டின்யர் வாழ்ந்தவர் ஆதலாலும், கௌண்டின்யர் கூறும் பொருளிலேயே இந்தச் சொற்களை லகுலீசர் (கி.பி.200) வழங்கியிருத்தல் சாத்தியம் என்பதனாலும், மூலத்தில் காணும் தைத்திரீய ஆரண்யக மந்திரங்களுக்குக் கௌண்டின்யர் கூறும் பொருளே மிகப் பழமையானதாகவும், பெரும்பாலும் பழைய பரம்பரையை ஒட்டி வந்ததாகவும் இருத்தல் வேண்டும். இந்தப் பாசுபத சமயம், வேத பரம்பரையை ஆதாரமாகக் கொண்டது என்பது மிகவும் தெளிவாகவே விளங்குகிறது.*

---

58. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 146.

59. ததர்த்தம் நித்யோ துஃகாந்த இதி ஸித்தம் |
-பாசு. ஸூத். பக்கம் 146.

* வைதிக தர்மத்தைச் சார்ந்த பாசுபதம் பக்திபரமானது. -பால கங்காதர திலகர், கீதா ரஹஸ்யம், மராட்டிப் பதிப்பு, 1973, பக்கம் 521.

-கா.ஸ்ரீ.ஸ்ரீ.

2. பசு (காரியம்)

பாசுபத தரிசனத்தில் இரண்டாவது பொருள் பசு என்பது. இதைக் கௌண்டின்யர் காரியம் என்று குறிப்பிடு கிறார். பதியினின்று வேறுபட்டும், சுதந்திரம் இல்லாமலும் இருப்பதனால், 'எது கட்டுப்பட்டதோ அது பசு' (பச்யநாத் பாசநாச்ச பசவ:) என்று கூறியிருந்தபோதிலும், பசுவைப் படைத்துக் காப்பவன் பதி என்ற இலக்கணத்தின்படியே பார்த்தால், பதியின் பதித்தன்மை பசுவையே சார்ந்துள்ளது. (பதி: கஸ்மாத்? ஆப்தி பாதி ச தாந் பசூந் இத்யத: பதிர் பவதி |-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 5).

பசு என்பதற்குப் பதில் கௌண்டின்யர் 'காரியம்' என்ற சொல்லை வழங்கியிருந்தபோதிலும், ஸாங்கியர்கள் காரியம் என்பதற்குக் கொண்ட கொள்கையைவிட இது வேறுபட்டது. ஸாங்கியமதத்தில் பிரகிருதி என்பதற்கு மாறாக 'விக்ருதி' என்ற சொல் உண்டு. ஆனால், பாசுபதர்களின் 'காரியம்' என்பதில் ஸாங்கிய மதத்திலுள்ள விக்ருதி, பிரகிருதி, பிரகிருதியினின்றும் விக்ருதியினின்றும் வேறுபட்ட 'புருஷன்' ஆகிய அனைத்தும் அடங்கும். அது போலவே, ஸாங்கிய மதத்தினர், 'மஹத்'திலிருந்து 'மஹாபூதம்' வரையில் தத்துவ வளர்ச்சி ஏற்பட்டது என்று கூறுவதைப் பாசுபதர் ஏற்பதில்லை. அவர்களின் கொள்கைப்படி, பதியின் சக்தியில் இந்தக் காரியப் பரப்பு அனைத்தும் அடங்கியுள்ளது; படைப்பு என்பது, இறைவனுடைய விருப்பத்தினால் காரியம் வெளிவருதல். பாசுபத மதத்தில் 'சித்'தும்(ஜீவனும்) 'அசித்'தும் (ஜடமும்) சுதந்திரமான்னவை; இறைவனுடைய சக்தியில் இவற்றின் சுதந்திரம் நிலைத்துள்ளது. திரிக சைவ மதம் போல, இறைவனுடைய வெறும் சங்கற்பம் மட்டுமன்று. பசு என்பவை நித்தியம் (எப்போதும் உள்ளவை), வாஸ்தவமானவை, சத்தியமானவை. அத்வைதிகள் கொள்வது போல, அவை வெறும் தோற்றமோ, அத்தியாஸமோ(ஒரு பொருளை வேறொன்றாக நினைத்தல்; உதாரணம்: பழுதையப் பாம்பாக

எண்ணுதல்), விவர்த்தமோ (பொய்யான உலகம் உண்மை போலத் தோற்றுவது) அல்ல. லகுலீச மதம் அத்வைதமன்று; த்வைதாத்வைதம். வானம் ஒன்றாயினும் அதில் தாரகைகள் பலப்பல வெவ்வேறானவை; அது போலவே ஒரே பொருளில் பலவற்றின் தன்மை. நியாய-வைசேஷிகர் போல், பாசுபதர் அஸத்கார்யவாதத்தை (உலகம் தோன்று முன்பு அஸத்-பெயரும் உருவமுமற்ற பொருள்- இருந்தது; பிறகு அதுவே ஸத்- பெயரும் உருவமுள்ள பொருள்- ஆயிற்று என்ற கொள்கையை) ஒப்புக்கொள்வதில்லை.

மேற்கண்ட விமரிசனத்திலிருந்து, பதிக்கும் (காரணத்துக்கும்) பசுவுக்கும் (காரியத்துக்கும்) உள்ள சம்பந்தத்தைத் தெளிவாக அறியலாம். பதி, பசு ஆகிய இரண்டுமே நித்தியமாகையால் (எப்போதும் உள்ளவையாகையால்)[60], காரியம், அதாவது வித்யை, கலை, பசு என்பவை பதியிலிருந்து 'உண்டாகின்றன' என்று சொல்வது ஓர் ஒப்பனையாகும். கௌண்டின்யர் 'கலிதாஸனம்' என்ற பாசுபத ஸூத்திரத்துக்கு (எண் 5) விளக்கம் கூறுகையில் விவரிக்கிறார்:-

''பதியின் பதித்தன்மை, ஆற்றல் அல்லது இயல்பு (தத்துவதர்மம்) என்பது ஆசனம். அதில் அமருவதனாலே அதற்கு 'ஆஸனம்' என்று பெயர் (ஆஸ்தே அஸ்மிந் ஆஸநம்). இறைவன் காரியத்துக்கு இடம் கொடுப்பதனால், காரியமும் காரணமும் ஆஸனத்தில் உள்ளன (தஸ்மாத் ஆஸநஸ்தம் கார்யம் காரணம் சேதி).[61] காரியமும் காரணமும் ஒரே இடத்தில் இருப்பதனால், வெவ்வேறு

60. நித்யம் கார்யம்| கஸ்மாத்? பத்யுர்பவதி| காரணேச்வர-நித்யத்வாத் பதி-நித்யத்வம்|
-பாசு. ஸூத். பக்கம் 59.

61. கலிதம்-சோபிதம்-சப்தித நபஸ்தாராபிரிவேத்யர்த்தः| அதோவ்யயோம்ருதோ பகவாந் காமதः ஸ்வசக்தித்வம் கார்யம் ஸ்வசக்த்யா அத்யாஸ்தே| தஸ்மாத் ஆஸநஸ்தம் கார்யம் காரணம் ச|
-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 58.

பிராணிகளின் பால்கள் ஒன்றாகக் கலப்பதுபோல, இங்கே 'செயற்கலவை- வ்ருத்திஸங்கரம்' ஏற்படுவதில்லை. கண்ணின் ஒளியும் கதிரவன் அல்லது விளக்கின் ஒளியும் வெவ்வேறாக இருப்பதுபோலவே, காரியமும் காரணமும் வெவ்வேறாகவும் சுதந்திரமாகவும் உள்ளன.'' [62]

ஒன்றைவிட மற்றொன்று பெரியதாக இருந்தால், பெரியதாக இருப்பது சிறியதாக இருப்பதில் வியாபிக்கும். உதாரணமாக, மகேச்வர தத்துவம் என்பது, புருஷன் முதலிய இருபத்தைந்து தத்துவங்களில் வியாபிக்கிறது. ஆனால், இந்த வ்யாப்ய-வ்யாபகத் தன்மையினால் (பரவும் பொருள், பரப்புக்கு உள்ளாகும் பொருள் ஆகிய இரண்டினால்) இரண்டினுள்ளும் கலவை அல்லது பிரிக்க முடியாத தன்மை என்ற குற்றம் (அபரிச்சேத தோஷம்) ஏற்படுவதில்லை.[63] உதாரணமாக, தண்ணீரில் மஞ்சளைப் போட்டால், நீரின் திரவத்தன்மையும், மஞ்சளின் நிறமும் சுவையும் ஒன்றாகக் கலந்தாலும், அவை வெவ்வேறாகவே உள்ளன. அது போலவே, காரணமும் காரியமும் தம்மளவில் சுதந்திரமாக இருந்துகொண்டே, தமக்குள் கலக்கின்றன.

தவிரவும், காரியமின்றிக் காரணம் இருக்க முடியாது. காப்பதற்கு உரியவன் இல்லையென்றால், காப்பவன் எதற்கு? [64] காரியத்துக்கும் (பசுவுக்கும்) காரணத்துக்கும்

---

62. ஆஹ-கார்ய-காரணயோர் வ்ருத்தி-ஸங்கர-தோஷோ கோ ஜா வி ம ஹி ஷீ க்ஷீ ர வத் | ததுச்யதே-ந | ... தீபாதித்ய-ப்ரகாச-நயநரச்மிவச்ச அஸங்கர: |
-பாசு. ஸூத், பக்கம் 58.

63. ஏகோத்தரோத்கர்ஷேண வ்யாப்ய-வ்யாபகபாவே நாவஸ்திதாநாம் தத்வாதீநாம் நாபரிச்சேததோஷ: |
- பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 58.

64. பாலகோ நித்ய: | பாலகநித்யத்வாச்ச பால்யமபி நித்யம் | கஸ்மாத்? ந ஹ்யஸதி பால்யே பாலக இத்யேவ | -பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 60.

(பதிக்கும்) வேறுபாடு இவ்வளவுதான்: பதி சுதந்திரமான வன்; பசு சுதந்திரமற்றது.[65]

காரியம் என்ற கொள்கையைக் கீழ்க்கண்ட முறையில் அறியலாம்.

(1) வித்யை

வித்யை என்ற சொல், '1. பசுக்களின் (ஜீவர்களின்) குணம், 2. அந்தக் குணங்களினால் உண்டாகும் ஞானம், 3. அறிவதற்கு உரிய பதி வெளியிடும் ஞானம்' என்ற பொருள்களில் வழங்குகிறது. வித்யை என்பது பசுக்களின் (ஜீவர்களின்) குணம்; அது விளக்கைப் போல் சுயம்பிரகாச மானது (தானே ஒளி கொண்டது) என்பது மட்டுமின்றிப் பிறவற்றின்மீதும் ஒளியைப் பரப்பும்.[66]

சுயம்பிரகாசத்தன்மையும் ஒளி கொடுக்கும் தன்மையும் பாசுபத தத்துவ ஞானத்தைப் பற்றி ஆராய்வதற்கு ஆதாரமானவை.

இந்த வித்யையைக் கொண்டுதான் நாம் பாசுபத நூல் களிலுள்ள பரிபாஷைச் சொற்களில் மறைந்துள்ள பொருள் களைத் தெளிவாக அறிகிறோம்; ஆகவே, அது ஸூக்ஷ்ம அறிவு கொண்டதாகும் (விப்ரத்வ லக்ஷணம்). இந்த வித்யையினால் கிடைக்கும் அறிவைக் கொண்டு, மலத்தின் சொரூபத்தையும், அதிலிருந்து விடுபடும் உபாயத்தையும், மலத்திலிருந்து விடுபட்டதும் கிடைக்கும் பயனையும்

65. அஸ்வதந்த்ரம் ஸர்வம் கார்யம் |-ஷட்தர்சன ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 74.

66. வித்யா...ஸ்வபராத்ம-ப்ரகாசிகா, ப்ரதீபவத் |-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 92.

தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்கிறோம்.[67] 'ஐந்து பொருள்களைப்பற்றிய உண்மையான - முழுமையான- ஞானம் பெறுவதே வித்யாலாபமாகும்' என்கிறது ரத்நடீகை.[68] இந்த ஞானத்துக்கு மாறாக, தவறான பிரமாணங்களைக் கொண்டு உண்டாகும் ஞானம் (ப்ரமாணாபாஸஜம் ஜ்ஞாநம்) ஐயம், மருள், பொய் முதலியவற்றுடன் கூடியதாகும் (கணகாரிகை, பக்கம் 22). வித்யை பொருளை விளக்காத போது (உண்மையான அறிவைத் தராதபோது), அதற்கு **அபோத-ஸ்வபாவா** என்று பெயர். அபோத-ஸ்வபாவம் என்பதில், நல்ல செயல்களினாலோ தீய செயல்களினாலோ ஜீவர்களுக்கு விளையும் முடிவுகள் (தர்மமும் அதர்மமும்) வருகின்றன.

பாசுபத நூலாசிரியர்கள் இதுபற்றித் தெளிவாகக் கூறவில்லை என்றாலும், தர்மமும் அதர்மமும்பற்றிய இந்த 'அபோதஸ்வபாவா வித்யை', நீதிநூல்களுடன் சம்பந்தப்பட்டது என்று கூறுவதற்குத் தடை ஏதுமில்லை.

அபோதஸ்வபாவா வித்யையின் மூன்றாவது பகுதி- 'ஸம்ஸ்காரம்'என்பது. இந்த மதத்தில் ஸம்ஸ்காரம் என்பது, ஜீவர்கள் செய்த பாவ-புண்ணியங்களின் விளைவு அன்று; அறிந்துகொண்ட விஷயங்களின் (கர்மங்களுடையது அன்று) விளைவே அது. இந்த ஸம்ஸ்காரத்தினால் ஸ்மிருதி (நினைவு) ஏற்படுகிறது. இது நினைவுடன் தொடர்பு

---

67. வித்யா நாம ஸா, யா க்ரந்தார்வர்த்தி-பதார்த்தாநாம் அபிவ்யஞ்ஜிகா விப்ரத்வ-லக்ஷணா | ந்யாயாத் பதார்த்தாநாமதிகதப்ரத்யயோ லாப - மலோபாயாபிஜ்ஞ: அதிகதப்ரத்யயஸ்ய வித்வாநித்யுச்யதே |... லகுலீச மதத்தில் 'விப்ரன்' என்றால் ஞானி.

-பாசு. ஸூத். பக்கம் 88.

68. தத்ரபஞ்ச-பதார்த்த-விஷயம் ஸமாஸ-விஸ்தர-விபாக-விசேஷோபஸம்ஹார-நிகமநதஸ் தத்வ ஜ்ஞாநம் ப்ரதமோ வித்யாலாபோ ஜ்ஞாநமிதி சோச்யதே |

-கணகாரிகை, பக்கம் 9.

கொண்டது; நினைவினால் நிச்சயமான ஞானசொரூபம் தெரிகிறது. அறிந்த பொருளும் அதை விளக்கும் சொல்லும் நினைவின் வாயிலாகக் கூடும்பொழுதுதான் பொருளின் நிச்சயமான - உறுதியான - ஞானம் ஏற்பட்டது என்று சொல்லலாம்.

போதஸ்வபாவா வித்யை (அறிவூட்டும் வித்யை): அதன் கிளைகள்

போதஸ்வபாவா வித்யை இருவகைப்படும். 1. **விவேக-ப்ரவ்ருத்தி** (பாஸர்வஜ்ஞரின்படி வ்ருத்தி); 2. **அவிவேக-ப்ரவ்ருத்தி** அல்லது **ஸாமாந்ய-வ்ருத்தி** (ரத்நடீகை, 10). வித்யை என்பது பசுவின் குணம் (தனி நபரின் குணம் அல்லது உபாதி = தனித்தன்மை). சமயத் துறையில், பக்தன் முடிந்த முடிவான சத்தியத்தைப்பற்றிக் குருவினிடமிருந்து கிடைக்கும் ஆராய்ச்சியைக் கவனத்துடன் செவியுறும் பொழுது, அந்த முடிந்த வடிவான உணர்வை அறியும் (awareness) நிலை, **போதஸ்வரூபா வித்யை** ஆகும். அந்த உணர்வுக்கு **விவேகவ்ருத்தி** (ப்ரவ்ருத்தி) என்று பெயர்.[69]

போதஸ்வபாவா வித்யையின் மற்றொரு பிரிவு, (பாஸர்வஜ்ஞரின்படி) **ஸாமாந்ய - வ்ருத்தி** அல்லது (மாதவாசாரியரின்படி) **அவிவேக-ப்ரவ்ருத்தி**. மாதவாசாரியரின் கருத்துப்படி,[70] **விவேகவ்ருத்தி** என்பது சித்தம்.

---

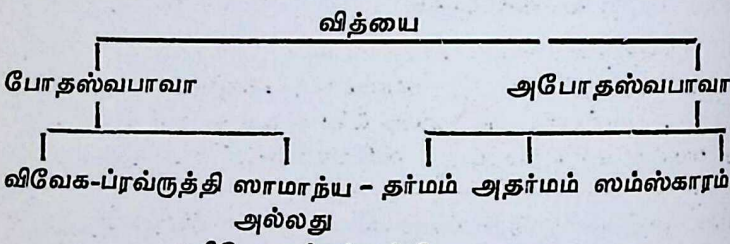
69. விவேகவ்ருத்தி: ப்ராயேணோபதேச-வ்யங்க்யா, ந ச தத்ர ஸமாக்யாந்தரமஸ்தி | -ரத்நடீகை, பக்கம் 10.

70. போதஸ்வபாவா விவேகாவிவேகப்ரவ்ருத்திபேதாத் த்விவிதா | ஸா சித்தமித்யுச்யதே | சித்தேந ஹி ஸர்வ: ப்ராணீ போதாத்மக-ப்ரகாசாநுக்ருஹீதம் ஸாமாந்யேந விவேசிதமவிவேசிதம் சார்த்தம் சேதயத இதி | தத்ர விவேக-ப்ரவ்ருத்தி: ப்ரமாணமாத்ரவ்யங்க்யா | பச்வர்த்த தர்மாதர்மிகா புநரபோதாத்மிகா வித்யா | —ஸர்வதர்சந ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 73.

காரணம், எல்லா ஜீவர் (உயிர்)களுமே புறமே தோன்றும் ஒளியைக்கொண்டு அறிந்த அல்லது அறியாத விஷயத்தை ஒரே மாதிரியாகவே (சாமானியமாகவே) உணருகிறார்கள். பசுக்களின் குணதர்மங்களை அறியாத வித்யை என்பது **அபோதாத்மிகா வித்யை.** இந்த வித்யையைக் கொண்டுதான் சாஸ்திரங்களைக் கூற வேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகிறது.

ஸாமான்ய-வ்ருத்தி அல்லது **அவிவேக-ப்ரவ்ருத்தி** வித்யை என்பது, பாசுபதர்களுக்குப் புலன்களினால் அறியக் கூடிய ஞான ஆராய்ச்சிக்கு (Theory of empirical knowledge) அடிப்படையாக அமைந்ததாகும்.

லகுலீசருடைய பழமையான ஸூத்திரங்களின்மீது, சங்கரருக்கு முந்திய காலத்தில் அமைந்த பாஷ்யத்தைக் (கௌண்டின்யர் இயற்றிய பஞ்சார்த்த பாஷ்யம்) கொண்டும், பாஸர்வஜ்ஞரின் சுருக்கமான ரத்நடீகையைக் கொண்டும், பாசுபதர்களின் 'வித்யை' என்ற கொள்கைபற்றி நாம் அறிவது இவ்வளவேயாம். இதைச் சுருக்கமாகக் கீழ்க்கண்ட முறையில் விளக்கலாம்:-



ஞானம்பற்றிய ஆராய்ச்சி [71]

பாசுபத மதத்தின்படி, 1. பிரத்யக்ஷம், 2. அநுமானம், 3. ஆப்தவசனம் அல்லது ஆகமம் என்ற மூன்று பிரமாணங்கள் (சத்தியஞானத்தின் அளவைகள்) உண்டு. பாசுபதர்

71. முக்கியமாகப் பாசுபத ஸூத்திரம் எண் 7-ஐ ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுதியது இது.

களின் கொள்கைப்படி, மற்றச் சாஸ்திரகாரர்கள் ஒப்புக் கொண்ட அர்த்தாபத்தி, ஸம்பவம், அபாவம், ஐதிஹ்யம், ப்ரதிபை ஆகிய யாவும் இந்த மூன்று பிரமாணங்களிலேயே அடங்கிவிடுகின்றன.

இவற்றுள் 'பிரத்தியக்ஷ'ப் பிரமாணம் என்பது, 'இந்திரியப் பிரத்தியக்ஷம்,' 'ஆத்மப் பிரத்தியக்ஷம்' என்று இருவகைப்படும். உண்மையில் இந்த உலகத்தில், புறத்திலுள்ள பொருள்களுடன் இந்திரியங்களுக்குத் தொடர்பு ஏற்பட்டு, அந்த இந்திரியங்களின் வாயிலாக (சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம்) குடம் முதலியவற்றை அறிகிறோமே, அது இந்திரியப் பிரத்தியக்ஷமாகும். உண்மையில் இந்திரியங்களுக்கும் புற உலகிலுள்ள பொருள்களுக்கும் உண்டாகும் தொடர்பினாலும், தர்மம் (புண்ணியம்), அதர்மம் (பாவம்), ஒளி, இடம், காலம், இறைவனது தூண்டுதல் (அருள்) முதலியவற்றின் வாயிலாகவும் உண்டாகும் இந்திரியப் பிரத்தியக்ஷமான ஞானமே உண்மையான பிரமாணமாகும்.[72]

சித்தத்துக்கும் அந்தக்கரணத்துக்குமுள்ள தொடர்பினால் ஏற்படும் ஞானம் ஆத்மப் பிரத்தியக்ஷமாகும். குடம் முதலிய பொருள்களை ஜீவன் எதைக் கொண்டு அறிகிறதோ அதுவே சித்தம் என்பது (சேதயதி ஜாநாதி யேந தத் சித்தம்). சித்தம் என்பது, அந்தக்கரணத்தின் பிரிவு அன்று; ஒரு விஷயத்தை அறிவதற்காக ஜீவனிடம் முனைப்பு என்ற தனித்தன்மையுள்ள பண்பு உள்ளதே, அதுவே சித்தமாம்.[73] இந்தப் பண்பு அறிவுறுத்தும் தன்மை கொண்

---

72. பரமார்த்ததஸ்து இந்த்ரியார்த்த-ஸம்பந்த-வ்யஞ்ஜக-ஸாமக்ர்யம் தர்மாதர்ம-ப்ரகாச-தேச-கால-சோதநாத்யநுக்ருஹீதம் ஸத் ப்ரமாணமுத்பத்யதே |
-பாசு. ஸூத். 7.

73. சித்தேந ஹி ஸர்வ: ப்ராணீ போதாத்மக-ப்ரகாசாநுக்ருஹீதம் ஸாமாந்யேந விவேசிதமவிவேசிதம் சார்த்தம் சேதயதே |-ஸர்வதர்சந ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 78.

டிருப்பதனால், குடம் முதலிய எல்லாப் பொருள்களின் அறிவையும் விளைவிக்கிறது. உதாரணமாக, சூரியன் அல்லது விளக்கு தானே ஒளிமயமாக இருப்பதனால், குடம் முதலிய பிற பொருள்களை ஒளிவீசச் செய்கிறது. அது போன்றது தான் சித்தத்தின் காரியமும் (மேலும் அறிய, 'வித்தை' என்ற பகுதியைக் காண்க).

அநுமானம்

அநுமானமும் பிரத்தியக்ஷத்தைக்கொண்டே நிகழ்கிறது. அது சித்தம், ஆத்மா, அந்தக்கரணம் ஆகியவற்றின் தொடர்பை ஆதாரமாகக் கொண்டது. ஆனால், அதற்கு ஆதாரமாக (ஹேதுவாக) இருப்பது நினைவு (ஸ்மிருதி); தர்மம் (புண்ணியம்), அதர்மம் (பாவம்), ஒளி, இடம், காலம், இறைவனின் தூண்டுதல் ஆகியவற்றினால் அநுமானத்துக்கு விழிப்பு ஏற்படுகிறது.[74] அதிலிருந்து, 'காரண'மான பதி என்பவன் வருங்காலத்துச் சிருஷ்டியைப் படைப்பவன் என்று அநுமானிக்க முடியும். அநுமானம் இரண்டு வகையானது: ஒன்று, **திருஷ்டம்** (முக்கியமாக முன்பே பார்த்தது); இரண்டு, **ஸாமான்யத: திருஷ்டம்** (பொதுவாக-Universal-அநுமானித்தது அல்லது பார்த்தது).

---

74. இங்கே மூல வாக்கியத்திலுள்ள பொருளை நான் சிறிது மாற்றிக் கூறியுள்ளேன். மூலவாக்கியம் இது:'சித்தாத் மாந்த:கரண-ஸம்பந்த - ஸாமக்ர்யம் ச தர்மாதர்ம-ப்ரகாச-தேச-கால-சோதநாதி-ஸ்ம்ருதி ஹேதுகம், உத்பத்யநுக்ரஹ-திரோபாவ-காலாதி | (ஸாமக்ர்யம்-totality). "அநுமானம் என்பது, சித்தம், ஆத்மா, அந்தக்கரணம் ஆகியவற்றின் தொடர்பினால் விளையும் முழுமையாகும். அது தர்மம் (புண்ணியம்), அதர்மம் (பாவம்), ஒளி, இடம், காலம், இறைவனின் தூண்டுதல், நினைவு ஆகியவற்றுக்குக் காரணமானது; உலகின் உற்பத்தி, இருப்பு, அழிவு ஆகியவற்றுக்கும் காரணமானது" -பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 7.

திருஷ்ட அநுமானம் என்பது இரண்டு வகையானது: **(1) பூர்வவத் திருஷ்டம்**-ஏற்கனவே பார்த்த ஹேதுவிலிருந்து (காரணத்திலிருந்து) நாம் பார்க்காத விளைவை அல்லது காரியத்தை அநுமானிப்பது. உதாரணம்: 'முன்பு நாம் பார்த்த ஆறு கைவிரலுள்ள அந்த மனிதனே இவன்.' **(2) சேஷவத்**-முன்பு பார்த்த காரியத்திலிருந்து (effect), நாம் பார்க்காத காரணத்தை நிச்சயிப்பது. உதாரணம்: கொம்பு முதலியவற்றைக் கொண்டு, 'இது பசு' என்று அநுமானிப்பது.

பாசுபதர்களின் கொள்கையைப் போலவே, ஸாங்கியர் களின் 'வீதம்', 'அவீதம்' என்ற அநுமானங்கள் உள்ளன. அக்ஷபாதர் முதலிய நையாயிகர்கள் 'அநுமானம்'பற்றிக் கொண்ட பாகுபாடு, (பூர்வவத், சேஷவத், ஸாமாந்யத:, திருஷ்டம் இவற்றின் உதாரணங்கள் முதலியன) பாசுபதர் களின் அநுமானக் கொள்கையுடன் ஒத்திருக்கிறது.

ஆகமம்

ஆகமம் என்பது, சிவபெருமானிடமிருந்து குரு பரம்பரை யாக வழக்கில் வந்துள்ள சாஸ்திரமாம்.[75]

(2) கலை [76]

சுதந்திரமற்று இருப்பது காரியம். இந்தக் காரியத்தின் இரண்டாவது வகை 'கலை' என்பது. கலை என்பது

---

75. ஆகமோ நாம ஆ மஹேச்வராத் குருபாரம்பர்யாகதம் சாஸ்த்ரம் |...ருத்ரப்ரோவாச (பாசு. ஸூத். 5-8) வசநாத் ஸித்தி: |-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 7.

76. பாசுபத ஸூத்திரம்2-24; அதன் பாஷ்யம்; ஸர்வதர்சந ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 73-74; கணகாரிகை ரத்நடீகை, பக்கம் 10-11—சேதநாச்ரிதத்வே ஸதி நிஸ்சேதநா கலா | ஸாபி த்விவிதா, கார்யாக்யா கரணாக்யா சேதி | தத்ர கார்யாக்யா தசவிதா ப்ருதிவ்யப்தேஜோ-வாய்வாகாச - கந்த-ரஸ- ரூப- ஸ்பர்ச-ஸப்த- லக்ஷணா; கரணாக்யா துத்ரயோதசவிதா,பஞ்ச கர்மேந்த்ரியாணி, பஞ்ச புத்தீந்த்ரியாணி, அந்த:கரண-த்ரயம் சேதி | -ரத்நடீகை, பக்கம் 10-11.

பாசுபதர்களின் பரிபாஷைச் சொல். இது உணர்வுக்கு உட்பட்டதாக-சுதந்திரமற்றதாக-ஆனால் தன் அளவில் உணர்வற்றதாக உள்ளது. இது இரண்டு வகைப்படும்: கார்யஸம்ஜ்ஞகம், கரணஸம்ஜ்ஞகம். **காரியம்** என்பது-சுவை, வடிவம், ஊறு, ஓசை, மணம் என்ற ஐந்தும், அவற்றின் ஐந்து பண்புகளும் சேர்ந்து பத்து வகைப்படும். **கரணம்** என்பது-ஐந்து கர்மேந்திரியங்களும், ஐந்து ஞானேந்திரியங்களும், மூன்று அந்தக்கரணமும் சேர்ந்து பதின்மூன்று வகைப்படும். உண்மையில் அந்தக்கரணம் ஒன்றுதான்; எனினும், நிச்சயம், அபிமானம், ஸங்கல்பம் என்ற அதன் மூவகைச் செயல் வேறுபாட்டினால், புத்தி, அகங்காரம், மனம் என்று வகைப்படுத்தி, 'மூவகை அந்தக் கரணம்' என்று வழங்குகிறோம். இந்தக் கொள்கை, ஸாங்கியர்கள் கொண்ட இருபத்துமூன்று தத்துவம் என்ற முக்கியக் கொள்கையுடன் ஒத்திருக்கிறது. கலையின் சொரூபத்தைக் கீழ்க்கண்டபடி குறிப்பிட முடியும்:

கலை

காரியம்-10	கரணம்-13
(ஐந்து மகாபூதங்கள் +ஐந்து குணங்கள்)	(5 கர்மேந்திரியங்கள் +5 ஞானேந்திரியங்கள் + 3 அந்தக்கரணம்)

(3) பசு

சுதந்திரமற்றதும், ஆனால் உணர்வுள்ளதுமான மூன்றாவது வகையான காரியம் 'பசு' என்பது. அது 'ஸாஞ்ஜநம்' (உடலுடன் தொட்புற்றது), 'நிரஞ்ஜ்நம்' (அப்படி இல்லாதது) என்று இருவகைப்படும்.[77] இந்தப் பாசுபத சாஸ்திரத்தில், எஜித்தர், இறைவன் ஆகியோர் தவிர்த்து, எல்லாப் பிராணிகளும் (உணர்வுள்ளவையும்)

---

77. பாசு. ஸூத். பக்கம் 5, கௌண்டின்ய பாஷ்யத்தின் மொழிபெயர்ப்பு இது.

'பசு' எனப்பெறும். 'ஸாங்கிய யோகத்தினால் விடுபட்டவர்களும், ஸாங்கிய யோகத்தை ஆள்பவர்களும், பிரம்ம தேவனும் ஆகியவர்முதல் விலங்குகள் வரையில் எல்லாப் பிராணிகளுமே பசுக்கள்.[78] இவர்களைப் பசு என்பதற்குக் காரணம், இவர்கள் பந்தத்தில் கட்டுப்பட்டிருக்கிறார்கள்; சுதந்திரராக இல்லை. இவர்களின் செயலாற்றும் வல்லமை ஓர் எல்லைக்குள் கட்டுப்பட்டிருக்கிறது; இவர்களிடம் ஐசுவரியம் அதாவது ஞானசக்தி, கிரியாசக்தி என்ற தெய்விகப் பண்புகள் இருப்பதில்லை. இந்த ஐசுவரியமற்ற தன்மைதான் பந்தம் என்பது. இந்தப் பந்தம் அநாதியானது (ஆனால் முடிவு கொண்டது).பதி, பசு ஆகிய இருவருமே உணர்வுள்ளவர்கள் என்பது உண்மை. ஆனால், காரியம், கரணம் என்ற பெயர் கொண்ட கலை என்ற பாசத்தினால் பசுக்கள் கட்டுண்டிருக்கிறார்கள். அவர்கள் சுவை, வடிவம், மணம் முதலிய விஷயங்களுக்கு உட்பட்டிருப்பதனால், சுதந்திர மற்றவர்கள்; ஐசுவரியமற்ற இந்தத் தன்மையே அவர்களின் பந்தமாகும். பிரளய காலத்தில் கலைகள் (ஸாங்கியர்களின் படி, 'தத்துவங்கள்') மறைந்த போதுங்கூடப் பசுக்கள் சுதந்திரமற்றவர்களே; காரணம், பிரளயத்துக்குப் பின்பு அவர்களின் கருமத்தின்படியே பிறவி கிடைக்கிறது.[79]

இந்த ஜீவர்களைப் பசு என்று கூறுவதற்கு மற்றொரு காரணம், இவர்கள் பதியைப் போலவே விபுவாகவும், (ஸர்வவ்யாபி) உணர்வுள்ளவர்களாகவும் இருந்தாலும்,

---

78. ஸாங்க்ய-யோகேந யே முக்தாः, ஸாங்க்ய-யோகேச்வராஸ்ச யே | ப்ரஹ்மாதயஸ் தீர்யகந்தாः ஸர்வே தே பசவः ஸ்ம்ருதாः ||-பாசு. ஸூத். பாஷ்ய மேற்கோள். ஒப்பிடுக-ப்ரஹ்மாத்யாः ஸ்தாவராந்தாஸ்ச தேவ தேவஸ்ய தீமதः|
பசவः பரிகீர்த்யந்தே ஸம்ஸார-வச-வர்த்திநः ||
-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 31.

79. 'பச்யநாத் பாசநாச்ச பசுः' என்பது கௌண்டின்யர் கூறிய விளக்கம்.

இவர்களின் ஞானமும் அநுபவமும் உடலளவில் கட்டுப் பட்டுள்ளன என்பதாகும்.[80] உடலுக்கு வெளியே இவர் களுக்கு வியாப்தி இல்லை. பிரளயகாலத்தில் கலைகள் (காரியகாரணங்கள்) மறைந்தபோதிலும், பிரளயத்திற்குப் பின்பு, இவர்கள் சுதந்திரர்கள் அல்லவாகையால், இவர் களின் கர்மம் (தர்மம், அதர்மம்), இடம், காலம், இறைவனின் திருவுள்ளம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்து, இவர் களுக்கு உடல் கிடைக்கிறது.[81]

பாசுபத மதத்தில் ஆத்மா நித்தியமானவன் (என்றுமுள்ளவன்); அவன் உணர்வுள்ளவன், உடலைப் பற்றிய அறிவுள்ளவன். அவன் காரியத்தையும், கரணத்தை யும் வியாபித்திருக்கிறான். சுவை, வடிவம், மணம் முதலிய விஷயங்களை அநுபவிப்பவன். சிந்தித்தல், பேசுதல், அறிதல் முதலியவை அவனுடைய செயல்கள். இன்பம், துன்பம், விருப்பு, வெறுப்பு, முயற்சி, உணர்வு முதலியவை அவனது புறத்திலுள்ள அடையாளங்கள்.[82]

சுருக்கமாகச் சொன்னால், பசுவும் பதியும் உணர்வுள்ள வர்கள்; எங்கும் வியாபித்தவர்கள். ஆனால், பதி உடலைப் பற்றி அறியும்; பசு எல்லாமறிந்த ஒன்று. ஆனால், பசு யோகத்தினாலும் தவத்தினாலும் மேல் அடுக்குகளிற் சென்று, சிவனிடம் நுழையும் பொழுது, ஸித்திகள்

---

80. காச்மீர அத்வைத மதத்தில் 'பிரலயாகலர்' என் போரின் கொள்கை இதிலிருந்து தோன்றியதாகும்.

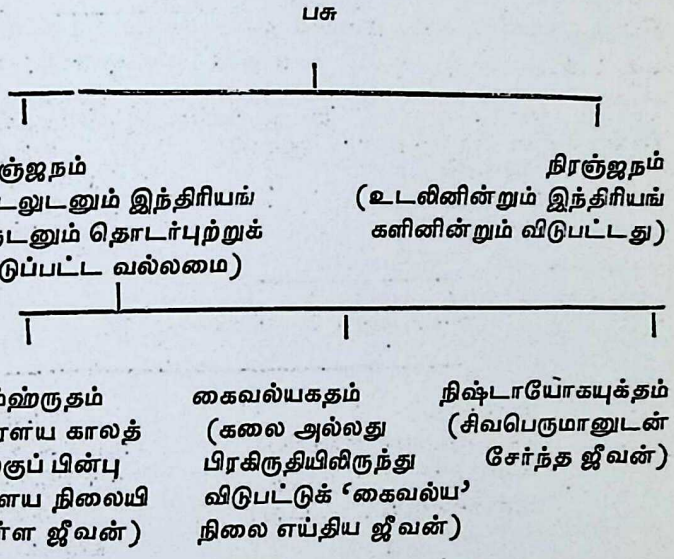
81. காச்மீர அத்வைத மதத்தில் 'தேஹப்ராமாதா' என்ற கொள்கை இது போன்றதேயாகும்.

82. நித்யாத்மா, பாசு. ஸூத். 5-3. ஆத்மா இதி க்ஷேத்ரஜ்ஞ மாஹ | ...தஸ்மிந் சேதநே ஆத்மசப்த:| அததீத்யாத்மா| ஆபூர்ய கார்ய-கரணம் விஷயாந் சேதயதீத்யாத்மா | ...ஸ ச்ரோதா ஸ்ப்ரஷ்டா த்ரஷ்டா ரஸயிதா க்ராதா மந்தா வக்தா போத்தா இத்யேவமாதி | ... தஸ்ய ஸுகது:கேச்சா-த்வேஷ-ப்ரயத்ந-சைதந்யாதி பிர் லிங்கைரதிகம: க்ரியதே |

-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 111-112.

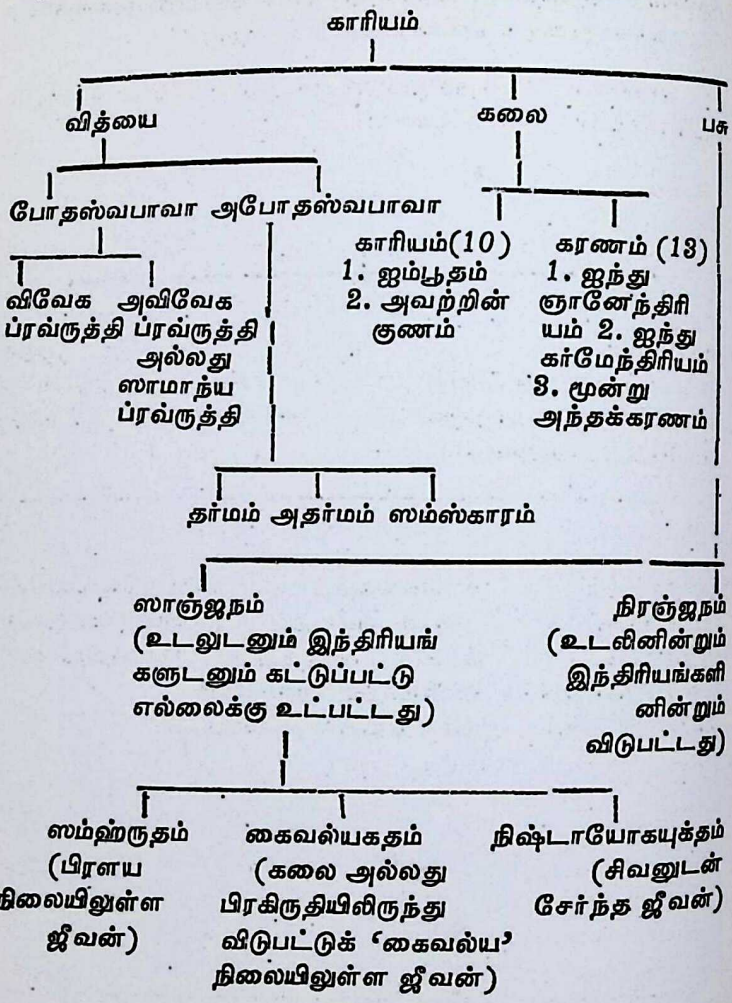
அனைத்தையும் பெற்று, சிதைக்க முடியாததாக, அழிவற்ற தாக, முதுமையற்றதாக, சாவு அற்றதாக, தன் போக்கை எதுவும் தடுக்க முடியாத வல்லமை வாய்ந்ததாக, சிவபெருமானுக்கு மகாகணபதியாக ஆகிறது.[83]

பாசுபத சாஸ்திரத்திலுள்ள பசு என்ற கொள்கையைக் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கலாம்:-


பசு
ஸாஞ்ஜநம் (உடலுடனும் இந்திரியங் களுடனும் தொடர்புற்றுக் கட்டுப்பட்ட வல்லமை)
நிரஞ்ஜநம் (உடலினின்றும் இந்திரியங் களினின்றும் விடுபட்டது)
ஸம்ஹ்ருதம் (பிரளய காலத் திற்குப் பின்பு பிரளய நிலையி லுள்ள ஜீவன்)
கைவல்யகதம் (கலை அல்லது பிரகிருதியிலிருந்து விடுபட்டுக் 'கைவல்ய' நிலை எய்திய ஜீவன்)
நிஷ்டாயோகயுக்தம் (சிவபெருமானுடன் சேர்ந்த ஜீவன்)

83. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 41-51.

பாசுபதர்களின் 'காரியம்' என்ற கொள்கையையும், அதன் வேறுபாடுகளையும் கீழ்க்கண்டபடி விளக்கலாம்:-



மல-பஞ்சகம்

சைவ தத்துவத்தின் மற்றக் கிளைகளில் ஆணவம், கார்மிகம், மாயியம் என்ற மூவகை மலங்களினால் பசு சம்சாரச் சக்கரத்தில் உழலுவதாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது. ஆனால், லகுலீச பாசுபத மதத்தில் ஐந்து வகையான மலங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன.[84]

1. மித்யாஞானம், 2. அ த ர் ம ம், 3. ஸக்திஹேது, 4. ச்யுதி, 5. பசுத்வம் ஆகிய ஐந்து வகையான மலங்களை அவரவர் தமது தகுதிக்கேற்றபடி நீக்க வேண்டும் என்று ஹரதத்தர் சொல்லுகிறார். இந்த ஐவகை மலங்களின் சொரூபமாவது:-

1. மித்யாஞானம்-சாத்திரங்களிலுள்ள பிரமாணங்களுக்கு மாறான பிரமாண-ஆபாஸத்தினால் உண்டாகும் ஐயம், மாற்றம், கலக்கம் முதலிய தவறான அறிவும்[85], காமம் சினம் முதலிய அழுக்குகளும் மித்யாஞானம் என்பதில் அடங்கும்.[86]

ஐயம், கலக்கம், காமம், சினம் முதலியவற்றினால் மனம் அழுக்குறுவதனால் இவை எல்லாவற்றையும் ஒரே பாகுபாட்டில் அடக்கினர்.

---

84. மித்யாஜ்ஞாநமதர்மஸ்ச ஸக்திஹேதுஸ் ச்யுதிஸ் ததா|
பசுத்வமூலம் பஞ்சைதே தந்த்ரே ஹேயாதிகாரதः ||
-கணகாரிகை, 8.

85. மித்யாஜ்ஞாநமுக்தம் ஸம்சய-விபர்யயாதி-லக்ஷணம் |
தத்ர ப்ரமாணாபாஸஜம் ஜ்ஞாநம் மித்யாஜ்ஞாநமுக்தம்
ஸம்சய-விபர்யயாதி-லக்ஷணம் |
-ரத்நடீகை, பக்கம் 53.

86. காம-க்ரோத-தோஷாः கலுஷம், தஸ்யாப்யஜ்ஞாநேந்
தர்பாவः | -ரத்நடீகை, பக்கம் 22.

2. அதர்மம்-செய்த பாவங்களின் பயன் அவற்றைச் செய்தவன்மீது விளைகிறது. மித்யாஞானம், பற்று, ச்யுதி முதலிய மலங்களின் வகைபற்றிக் கூறியிருந்தாலும், 'பாவம்' என்பதே இங்கு அதர்மம் என்பதற்குப் பொருளாகும்.[87]

3. ஸக்திஹேது-போகசுகத்தைப்பற்றிய பற்றே இந்த ஆஸக்திக்குக் காரணம். இதனால், ஆத்மா தன்னைத்தானே உடலாகவும் உயிராகவும் அறிவாகவும் நினைத்துக்கொண்டு, அவற்றுடன் ஒன்றிப்போய் விஷய சுகங்களில் ஆழ்கிறது. லகுலீச பாசுபத வழியினின்று விலகி, வேறு வழிகளில் சென்று செய்த செயல்களின் விளைவு இது.

4. ச்யுதி-ருத்திர தத்துவத்திலிருந்து சித்தம் சிறிது நழுவி, ஆனால், விஷய போகத்தில் ஈடுபடாத நிலை; அதாவது, விஷயம் வரையில் செல்லுவதில்லை. சித்தம் இப்படிச் சலனமாவதை ச்யுதி என்பர். இந்தச் சலனத்துக்கு விதை அதர்மம்; அதனால் இதற்கு மலத்தன்மை வந்தது.

5. பசுத்வம் - உண்மையில் பதியைப் போலவே விபுத்வமும் (ஸர்வவியாபகமும்), ஞானசக்தியும் கிரியா சக்தியும் வாய்ந்த ஜீவன் (பசு) அளவிற்குட்பட்ட ஆற்றலுடன் இருக்கிறான். அதற்குக் காரணம், அநாதியான, ஆனால், முடிவுள்ள 'பசுத்வம்' என்ற இந்த மலமாகும். இது நீங்கினால், பசு ஸித்தத்தன்மை பெற்றுப் பதியைப் போலவே தனக்கு வாய்த்துள்ள எல்லாமறியும் தன்மையையும் செயலாற்றலையும் பெற்று, மனோஜவித்வம் (மனத்தைப் போல் வேகமாக எங்கும் செல்லும் தன்மை), காமரூபித்வம் (நினைத்த வடிவை ஏற்கும் தன்மை), தர்மித்வம் (புண்ணியமயமான புனிதத்தன்மை) ஆகிய ஐசுவரியங்கள் பசுவுக்குக் கிடைக்கின்றன.[88]

---

87. ஸத்யப்யஜ்ஞாநகலுஷ-ஸங்கச்யுதிஹேதோரதர்மத்வே பாபாக்ய ஏவாத்ராதர்மோபிப்ரேத: இதி ச ।
-கணகாரிகை 8-ஆம் ச்லோகம், ரத்நடீகை, பக்கம் 22.

88. ரத்நடீகை, பக்கம் 23; பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 43-51.

இந்த மல-பஞ்சகத்திலிருந்து விடுபடுவதற்கு உபாயம் யாவை என்பதை அடுத்தபடி பார்ப்போம்.

மேற்கூறிய மல-பஞ்சகத்திலிருந்து விடுபடுவதற்குக் கீழ்வரும் உபாயங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன.[89]

வாஸஸ் சர்யா ஜபத்யாநம் ஸதா ருத்ர-ஸ்ம்ருதிஸ் ததா|
ப்ரஸாதஸ்சைவ லாபாநாமுபாயா: பஞ்ச நிஸ்சிதா: || [90]

1. வாஸம்-குரு கூறுகிற பாரமார்த்திகமான அறிவுரைகளை அறிந்துகொள்ளக்கூடிய புத்திசக்தியும், அவற்றைத் தன்னுள் ஒன்றி இசைய வைத்துக்கொள்ளும் சக்தியும் 'வாஸம்' என்பதில் அடங்கும். 'முன்சொன்ன வாக்கியத்துக்கும் பின்சொன்ன வாக்கியத்துக்கும் உள்ள பொருத்தத்தை முரண்பாடின்றித் தர்க்கத்தினால் எவன் உறுதியாக அறிகிறானோ அவனுக்கே தர்மம் என்பது விளங்கும்.'[91]

2. சர்யை-தர்மத்தை (புண்ணியத்தை) ஈட்டுவதற்கு உபாயமாக இருப்பது சர்யை. இதுபற்றி லகுலீசர் பாசுபத ஸூத்திரம் 1-2 முதல் 48 வரையில் வர்ணித்துள்ளார். இதைப் பின்பற்றிய பாஸர்வஜ்ஞர் இந்தக் காரிகையிலுள்ள 'சர்யா' என்ற சொல்பற்றி ஆராய்ந்து, சிவனுடன் ஒன்றுவதற்காக உடலும் மனமும் ஆத்மாவும் ஒழுக வேண்டிய முறைகளை விவரித்து, 'சர்யை' என்பதில் அவற்றை அடக்கியுள்ளார்.

சர்யைக்கு மூன்று அங்கங்கள் உண்டு: (1) தானம், (2) யாகம், (3) தவம்.

---

89. ஹரதத்தர் இயற்றிய கணகாரிகையை ஆதாரமாகக் கொண்டு.

90. கணகாரிகை 7-இன் பொருள், பாஸர்வஜ்ஞரின் ரத்நடீகையின்படி.

91. பூர்வோத்தராவிரோதேந வாக்யார்த்தம்
ஹ்யவிசாலிதம் |
யஸ் தர்க்கேணாநுஸந்தத்தே ஸ தர்மம் வேத நேதர:||
-கணகாரிகை 7-இல் பாஸர்வஜ்ஞரின் மேற்கோள்.

(1) தானம் என்றால், பரமேச்வரனுக்குத் தன்னை அர்ப்பணம் செய்தல். இது 'அதிதானம்' என்று கருதப் பெறுகிறது. மீண்டும் உலகில் பிறவி எய்தாமையே (அநாவ்ருத்தி) இதற்குப் பயனாம்.

(2) யாகம் என்றால், பாசுபத சாஸ்திரத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளபடி பஸ்மஸ்நானம் முதலிய செயல்களை நடைமுறையில் பயிலுவது. யாகம் இருவகைப்படும்: (அ) வ்ரதம், (ஆ) த்வாரம்.

(அ) வ்ரதம்-அறத்தையும் பொருளையும் பெறுவதற்கு ஆற்றும் செயலுக்கு 'விதி' என்று பெயர்.[92] அவற்றுள் அறத்தைப் பெறுவதற்கு ஆற்றும் முக்கியமான செயலே வ்ரதம் என்பது. அது அறம் பெறுவதற்குக் காரணமாதலால், அதைச் சர்யை என்பர். சர்யை என்பது வ்ரதம், த்வாரம் என்று இருவகைப்படும்.

வ்ரதம் ஐந்து வகையானது; அவையாவன- 1. பஸ்ம ஸ்நானம், 2. பஸ்மசயனம், 3. உபஹாரம், 4. ஜபம், 5. ப்ரதக்ஷிணம். லகுலீசரின் கொள்கைப்படி, விரதமிருப் பவன் மூன்று வேளையும் பஸ்மத்தினால் ஸ்நானம் செய்து, பஸ்மத்தில் படுக்க வேண்டும். 'உபஹாரம்' என்றால் நிய மம்.[93] அது, 'ஹஸித-கீத-ந்ருத்ய-ஹுடுக்கார-நமஸ்கார-ஜப்யோபஹாரேண உபதேஷ்டேத்' (பாசு. ஸூத். 1-8) என்றபடி ஆறு அங்கங்கள் கொண்டது. அவையாவன: சிரித்தல், பாடுதல், ஆடுதல், ஹுடுக்காரம் (ஹுடுக் ஹுடுக் என்று ஒலிப்பது), நமஸ்காரம், ஜபிக்க வேண்டிய மந்திரம் என்ற ஆறு. இந்த ஆறுவகை உபஹாரங்களால் இறைவனை அடிமை போல வழிபட வேண்டும். 'ஹஸிதம்' (சிரித்தல்) என்றால், நெஞ்சையும் உதட்டையும் துடிக்க வைத்து 'ஹஹ்ஹஹ்ஹ' என்று உரக்கச் சிரிப்பது. கீதம் (பாடுதல்)

---

92. ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 74-75-இன் சுருக்கமான மொழிபெயர்ப்பு.

93. உபஹரணாத் உபஹார:-வ்ரதம் நியம இத்யர்த்த: | -பாசுபத ஸூத்திரம், 14.

என்றால், காந்தர்வ நூலில் கூறிய படி இசையுடன் மகேசுவரனுடைய பண்பு இயல்பு செயல் முதலியவற்றைச் சிந்தித்துப் பாடுவது. நிருத்யம் (ஆடுதல்) என்றால், நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் கூறியபடியே தாளத்துக்கு இசையக் கால்களை அசைத்தல்; கைகளினால் முத்திரைகளை அபிநயித்தல்; கழுத்து கண் வாய் மார்பு தோள் துடை முதலிய அங்கங்களை அசைத்துப் பலவகையான உணர்வுகளை வெளியிடுதல். ஹுடுக்காரம் என்றால், நாக்கையும் அடிநாக்கையும் கூட்டி, எருதின் ஒலிபோல, ஹுடுக் என்று சத்தமிடுவது. வேதத்தில் வரும் 'வஷட்' என்ற சொல்லைப் போலவே இந்த 'ஹுடுக்' என்ற சொல்லை உச்சரிப்பதும் தூய்மையானது. வேறு பல பேர் இருக்கும் இடத்தில் இவற்றை இரகசியமாகச் செய்ய வேண்டும். மற்றவற்றை வெளிப்படையாகச் செய்யலாம்.

நமஸ்காரம், பிரதக்ஷிணம் என்ற சொற்களின் பொருள் தெளிவானது என்றாலும், 'நமஸ்காரம் மனப்பூர்வமாக இருக்க வேண்டும்' (மானஸம் து நமஸ்கரணம் நமஸ்கார: | -பாசு. ஸூத். 14) என்று கௌண்டின்யர் உரைக்கிறார்.

ஜபத்தில் பல படிகள் அல்லது நிலைகள் உண்டு. முதலில் 'ஸத்யோஜாத மந்திர'த்தில் (தைத். ஆரண். 17-1) மனத்தை ஒருமுகமாக்க வேண்டும். ஜபம் செய்யும்போது வெளி விஷயங்களிலிருந்து மனத்தை விலக்கி ஒருமுகப்படுத்த வேண்டியுள்ளது. இப்படி மனத்தை அடக்கும் நிலை, தாழ்ந்த (அபர)நிலையாகும். ஆனால், இப்படி மனஅடக்கம் பழகினால், மனம் தானே உள்முகமாகும். இது உயர்ந்த (பர) நிலையாகும். இதன் முதிர்ந்தநிலை 'ஸமாதி' பழகுவதாகும். இந்த ஸமாதியைப் பயனாகக் கொண்ட ஜபம் ஐந்தாவது அல்லது கடைசியான நிலையாகும்; இந்த நிலையில் ஈசானனைத் (தைத். ஆரண். 17-5) தியானத்தில் இறுத்த வேண்டும்.

(ஆ) த்வாரம்-இது எல்லா மக்களும் பழகும் இடத்தில், தன் பெருமையை ஒளிப்பதற்காகவும், மக்களைக் கொண்டு தன்னைப் பழிக்கச் செய்து, அதனால் தன் பாவத்தை நீக்கு

வதற்காகவும் ஏற்பட்ட வழி. பழங்காலத்தில் ஆஜீவக பரம் பரையில் இந்தப் பழக்கம் இருந்தது என்பதை, புத்தர் காலத்து ஆஜீவகரான தீர்த்தங்கரர் மங்கலி கோஸாலர், அவருடைய பராத்பரகுரு கிஸவச்சர்[94] ஆகியவர்களின் வரலாற்றிலிருந்து அறிகிறோம்.

இந்த வழியில் ஆறு வகைகள் உண்டு: க்ராதநம், ஸ்பந்தநம், மந்தநம், ச்ருங்காரணம், அவிதத்கரணம், அவிதத்பாஷணம் என்பன. தூக்கம் வராத ஸாதகன் தூக்கம் வந்தாற்போலக் காட்டுவது-க்ராதநம். வாயுவினால் நடுக்கம் வந்ததுபோல உடலை நடுக்கமுறச் செய்வது-ஸ்பந்தநம். கால் வலுவிழந்து நடக்க முடியாமல் நடப்பது போலச் செய்வது-மந்தநம். (மனத்தில் காமவிகாரம் கட்டாயம் இருக்கக்கூடாது;ஆயினும்) வெளிப்படையாகப் பெண்களைக் கண்டு காமசேஷ்டைகள் செய்வது-ச்ருங்காரணம். இன்னது செய்யத்தக்கது, இன்னது செய்யத் தகாதது என்பதை அறியாதவன்போலத் தன்னைக் காண்பித்துக்கொண்டு, உலகம் பழிக்கும் செயல்களைச் செய்வது-அவிதத்கரணம். ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட, அர்த்தமில்லாத பேச்சைப் பேசுவது-அவிதத்பாஷணம்.

3. ஜப-த்யாநம்-பாஸர்வஜ்ஞர் இதனை 'ஜபத்யாநம்' என்று ஒரே சொல்லாக வழங்குகிறார். சர்யையிலுள்ள ஜபம் உடலைப் பொறுத்தது;இங்குள்ள ஜபம் மனத்தைப் பொறுத் தது. ஜபத்துடன் தியானம் செய்வது என்பது மூன்றாவது நிலை. இதனால் 'அகோரம்'என்ற வடிவில் மனம் ஒருமுகமா கிறது. 'தாரணையுடன் தியானம்' என்பது நான்காவது நிலை. இதில், 'தத்புருஷம்' என்ற வடிவில் மனத்தை ஒரு முகப்படுத்த வேண்டும். கடைசியான நிலையில் 'ஈசானம்' என்ற வடிவை ஒருமுகப்படுத்த வேண்டும் என்பதை முன்பே கூறியுள்ளோம்.

4. ஸதா ருத்ரஸ்ம்ருதி - ருத்திரனை இடைவிடாமல் அகண்டமாக ஸ்மரித்தல். இதனால், தியானிக்க வேண்டிய

94. ஸரபங்க ஜாதகம் (Jataka Tales, V-Page 125.)

பொருளிலிருந்து (ருத்திரனிடமிருந்து) மனம் சிறிதும் பிரி வுறாமல் ஒன்றியிருக்கும்.

5. **ப்ரஸாதம்** (அருள்)—பசுத்வ மலத்திலிருந்து முழுமை யாக விடுபடுவதற்கு இறைவனது அருள் கட்டாயம் தேவை. அந்த அருளைத்தான் 'ப்ரஸாதம்' என்பர்.[95]

இடம்- முக்தியைப் பெறுவதற்காக இருந்து முயலக் கூடிய இடங்கள்: தேவாலயம், அடியார்கள் அல்லது ஸாதகர் கள் கூடியுள்ள இடம், குகை, மயானம், ருத்திரன் எனலாம். கடைசி நிலையிலுள்ள ஸாதகனுக்கு ருத்திரனே இருப்பிடம் ஆவான். -ரத்நடீகை, பக்கம் 16.

அவஸ்தை (நிலை)- முக்தியடைவதற்கு முயலுகிற வனுடைய நிலைகள் வ்யக்தம், அவ்யக்தம், ஜயம், சேதம், நிஷ்டை என்பனவாம். 'இறைவனுடன் கூடும் வரையில், ஒவ்வொரு நிலையிலும் பயில்வது 'அவஸ்தை' எனப்பெறும் என்று ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம் கூறுகிறது. அவற்றுள், பாசுபத மதத்திலுள்ள எல்லாப் புற அடையாளங்களையும் பயிலுவது 'வ்யக்த' நிலையும், வெளி அடையாளங்களைப் பயிலாமல் இருப்பது 'அவ்யக்த' நிலையும் ஆகும். 'ஜயம்' என்பது பொறிகளை வெல்லுவதாகும். உலகிலிருந்து அறவே முற்றும் விலகியிருத்தல் என்பது 'சேதம்' ஆகும். செயல்கள் அனைத்தையும் துறப்பது 'நிஷ்டை' எனப்பெறும்.[96]

சுத்தி - மேற்கூறிய நிலைகளில் செல்வதனால், ஐந்து வகையான தூய்மைகளை ஸாதகன் பெறுகிறான். அவை யாவன: 1. அஜ்ஞானநாசம், 2. அதர்மநாசம், 3. ஆஸக்தி (பற்று) நாசம், 4. த்யேயச்யுதி (இறைவனின் நினைவி லிருந்து நழுவுதல்) நாசம், 5. பசுத்வ (மல) நாசம்.

பலம்-பாரமார்த்திகமான லட்சியத்தை அடைவதற்குக் கீழ்க்கண்ட ஐந்து வகையான பலம் (வலிமை) உதவுகிறது:

---

95. ரத்நடீகை, பக்கம் 19.
96. வ்யாக்தாவ்யக்தம் ஜயச்சேதௌ நிஷ்டா சைவேஹ பஞ்சமீ. -கணகாரிகை, 5.

1. குருபக்தி-சாஸ்திரத்தில் அப்படிச் சொல்லியிருக்காவிட்டாலும், குருவின் வாக்கையே பிரமாணமாகக் கொள்வது [97]; 2. அறிவைத் தெளிவாக வைத்திருத்தல்- கலக்கமில்லாமை; 3. ஆன்மிகம், பௌதிகம், தெய்விகம் என்ற மூவகையான துன்பங்களுக்குக் காரணமான துதி-நிந்தை, இன்பம்-துன்பம் முதலிய இரட்டைகளின்மீது வெற்றி கொள்ளுதல்; 4. தர்மம்; 5. ஸத்ய ஞானம்.

தீக்ஷை-பரமார்த்தப் பாதையில் புகும்போது தீக்ஷை எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். பாசுபத வழியில் தீக்ஷை எடுத்துக்கொள்ளும்போது, கீழ்க்கண்ட ஐந்து அங்கங்கள் அவசியமானவை:- [98] 1. த்ரவியம், 2. காலம், 3. க்ரியை, 4. மூர்த்தி, 5. குரு.

1. **'த்ரவியம்'** என்ற பரிபாஷைச் சொல், வித்யை, கலை, பசு என்ற மூவகைச் செயல்களைக் குறிப்பிடுகிறது. அவற்றுள் 'வித்யை' என்பதில், சிஷ்யனிடம் தீக்ஷைக்குப் பாத்திரமாகத் தகுதி கொண்ட வித்யையும், தீக்ஷை கொடுக்கும் வல்லமை வாய்ந்த ஆசாரியனது வித்யையும் அடங்கும். 'கலை' என்றால், தர்ப்பம், திருநீறு, சந்தனம், பூணூல், மலர், தூபம், மந்திரம் என்பனவாம். 'பசு' என்றால், தீக்ஷை என்ற ஸம்ஸ்காரம் செய்யப்பெற வேண்டிய பிராம்மணன். [99] சுருக்கமாகச் சொன்னால்,

---

97. யதேவ ஹி குரோரபிப்ரேதம் ததேவ விஹிதம் சாஸ்த்ராநுக்தமபி. -ரத்நடீகை, பக்கம் 6.

98. த்ரவ்யம் காலः க்ரியா மூர்த்திர் குருஸ்சைவாஹ பஞ்சமः| - கணகாரிகை, 5.

99. அத்ர வித்யா-கலா-பசு-ஸம்ஜ்ஞிதம் த்ரிவிதம் கார்யம் த்ரவ்யமித்யுச்யதே | தத்ர வித்யா தாவத் சிஷ்யகதா தீக்ஷாங்கம் யயா சிஷ்யோ தீக்ஷாதிக்ருதோ பவதி| யயா த்வாசார்யः ஸம்பூர்ணாம் தீக்ஷாம் நிவர்த்தயதி ஸா ஆசார்யகதா வித்யா| கலா தர்பாத்யா தீக்ஷாங்கம்| உக்தம் ஹி- பூர்வம் தர்பாः புநர் பஸ்ம சந்தநம் ஸூத்ர மேவ ச | புஷ்பாணி ச புநர் தூபம் மந்த்ரா ஏஷ க்ரமः ஸ்ம்ருதः || பசுः ஸம்ஸ்கர்தவ்யோ ப்ராஹ்மணः | - கணகாரிகை 5-இன் ரத்நடீகை, பக்கம் 8.

வைதிகமான பாசுபத தீக்ஷை பிராம்மணன் அளவிலேயே நின்றது. ஹரிபத்திரர் என்ற (கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த) ஜைன ஆசிரியர் இந்தக் கட்டுப்பாடுபற்றிக் குறிப் பிட்டிருக்கிறார். 2. தீக்ஷைக்கு உரிய **காலம்** முற்பகல். 3. **க்ரியை** என்றால் ஸம்ஸ்காரம் செய்தல் (சடங்குமுறை). இந்த ஸம்ஸ்காரத்தை ஆசாரியர் காரிகைகளில் கூறியுள்ளபடி நடத்த வேண்டும். 4. **மூர்த்தி** என்றால், சிவன் கோயில், வேள்வி இயற்றிய தலம் முதலிய புனிதமான க்ஷேத்திரத் திற்குருகில் வலப் பக்கத்திலுள்ள இடம். 5. **குரு** என்றால், மானிட வடிவிலுள்ள ஆசாரியர்.[100] இவர் அபர குரு. இவருக்குள் உறைந்துள்ள இறைவனான சிவன் பர குரு-உயர்ந்த குரு.

லாபம்

தீக்ஷை எதற்காக எடுத்துக்கொள்வது? அதனால் பெறும் லாபங்களாவன:[101] 1. ஞானம், 2. தவம், 3. நித்யத்வம், 4. ஸ்திதி, 5. ஸித்தி என்ற ஐந்தாகும்.

1. **ஞானம்**-பாசுபத தத்துவஞானத்தை அதிகரித்தல்.

---

100. ஆசார்யர் என்ற சொல்லுக்கு, பாஸர்வஜ்ஞர் கூறிய உரையாவது:-
ஆசாரே ஸ்தாபயந் சிஷ்யாந் யஸ்மாதாசரதி ஸ்வயம் |
ஆசிநோதி ச சாஸ்த்ரார்த்தாந், ஆசார்யஸ் தேந கீர்த்யதே || - ரத்நடீகை, பக்கம் 9.
ஒப்பிடுக: உபநீய து யः சிஷ்யம் வேதமத்யாபயேத் த்விஜः |
ஸகல்பம் ஸரஹஸ்யம் ச தமாசார்யம் ப்ரசக்ஷதே || - மநு, 2-140.

101. ஜ்ஞாநம் தபோத நித்யத்வம் ஸ்திதிः ஸித்திஸ்ச பஞ்சமீ | - கணகாரிகை, 6 (அ).

2. தவம் - பஸ்மஸ்நானம் முதலிய அன்றாட நல்லொழுக்கத்தினால் பெறும் புண்ணியம். (பஸ்மஸ்நாநாதி-விதி-ஜநி தோ தர்மஸ் தப: |- ரத்நடீகை, பக்கம் 15).

3. நித்யத்வம்-கங்கை வெள்ளம் போல இடைவிடாமல் தொடர்ந்து லட்சியப் பொருளைச் சிந்தித்தல் (தேவே பாவாப்யாஸ-லக்ஷணம் நித்யத்வம், அவ்யுச்சிந்ந-ப்ரவாஹோ நித்யத்வம், யதா நித்ய-ப்ரவாஹா கங்கா |-ரத்நடீகை, பக்கம் 16.)

4. ஸ்திதி-சிறிதும் சலனமின்றி ருத்திரனிடம் மனத்தை நிலைநிறுத்துவது. சித்தம் இப்படி நிலைநின்றால், யோகிகளுக்கு உரிய அஸங்கித்வம் முதலிய ஒன்பது இலக்கணங்கள் இவனிடம் அமையும். [102]

5. ஸித்தி-ஸித்தர்களிடமுள்ள வல்லமை. உதாரணம்: தொலைவிலுள்ளதைப் பார்த்தல், தொலைவிலுள்ளதைக் கேட்டல், எல்லாவற்றையும் அறிதல், நினைத்தவுடனே ஸித்தி பெறுதல் முதலியன.

3. யோகம்

பாசுபதர்கள் கூறும் ஐந்து பொருள்களுக்குள் யோகம் என்பது மூன்றாவது பொருள். பாசுபத சரியையைப் போலவே பாசுபத யோகத்திலும் தத்துவஞானத்தின் அம்சம் அதிகமில்லை. ஆயினும், பாசுபதர்களின் யோகக் கொள்கை பாதஞ்ஜல யோகக் கொள்கையினின்று வேறுபட்டிருப்பதனாலும், இந்த யோகத்தைப் பாசுபதர்கள் தனிப்பொருளாகக் (Category) கருதுவதனாலும், இதுபற்றி இங்கே சுருக்கமாக விவரிப்போம்.

---

102. தோஷ-ஹேது-ஜாலேப்யஸ் சிந்நஸ்ய மலாக்யா நிவ்ருத்தெள சித்தஸ்ய ருத்ரேவஸ்தாநம் அத்யந்த நிஸ்சலத்வம் ஸ்திதிருச்யதே | தத்ஸமகாலம் யோகிந: அஸங்கத்வாதீநி நவ லக்ஷணாநி பவந்தி |
-ரத்நடீகை, பக்கம் 16.

பதஞ்ஜலியைப் போலப் பாசுபதர்கள் யோகம் என்பது சித்தத்தின் போக்கை அடக்குதல் என்று கருதுவதில்லை. யோகம் என்றால், ஆத்மாவும் இறைவனும் கூடுதல். ஸாங்கியர்களும் யோகியரும் 'கைவல்யம்' என்றாலே துன்ப முடிவு அல்லது முக்தி என்று கருதியமையால், ஜடப்பிரகிருதியிலிருந்து புருஷன் அல்லது ஆத்மாவை விடுவிப்பது மட்டுமே அவர்களது லட்சியமாக இருந்தது.[103] ஆனால், இறைவனை ஒப்புக்கொள்ளும் பாசுபதர்களுக்கு, இறைவனுடன் ஒன்றித் துன்பமுடிவு பெறுவது மட்டுமின்றி, ஐசுவரியமும் பேரின்பமும் வேண்டியிருந்தன. சாதன வழி என்ற முறையில் பாதஞ்ஜல வழியை அவர்களால் தவிர்க்க முடியவில்லை என்றாலும், கௌண்டின்யரின் சொற்களில்,[104] 'அவர்கள் கருதும் ஜீவன் ஸர்வவியாபியாகையால், இறைவனிடமிருந்து அவன் விலகியிருப்பதில்லை. ஆனால், அநாதியான மலத்தினால் அவனது ஞானசக்தியும் கிரியா சக்தியும் ஓர் அளவுக்குள் அடங்கியுள்ளன. இந்த அநாதியான மலம் அல்லது பந்தம் நீங்கினால் பசுவும் பதியும் கலக்கின்றனர். இந்தக் கலப்பு, பாசுபத சாஸ்திரத்தில் கூறிய ஸமாதி-லக்ஷணமுள்ள யோக வழியினால் ஏற்படுகிறது.[105] இந்த அஷ்டாங்க யோகத்தின் அங்கங்கள், பாதஞ்ஜல யோகம் போலவே, 1. யமம், 2. நியமம், 3. ஆஸனம், 4. ப்ராணாயாமம், 5. ப்ரத்யாஹாரம், 6. த்யானம், 7. தாரணை, 8. ஸமாதி என்று இருந்தாலும், பாசுபதர்கள் இவற்றுக்குக் கொண்டுள்ள பொருள்கள் வேறாகும்.

---

103. 'இந்த முக்தாத்மாக்களுக்கு இறைவனது ஐசுவரியம் இல்லாமையால், அவர்களும் நம்மைப் போன்றவரே-பராபிப்ரேதா முக்தாத்மானः பரமைச்வர்ய-விகலத்வாத்' அஸ்மதாதிவத்' என்று பாஸர்வஜ்ஞர் இவர்களை நகைத்துள்ளார். -கணகாரிகை, பக்கம்16.

104. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 6, 41.

105. இஹ து ஸமாதி-லக்ஷணே யோகே ஸம்நியமः।
-பாசுபத ஸூத்திரம், 6.

குகை அல்லது ஜனஸஞ்சாரமற்ற வீட்டில் இருந்து கொண்டு, தியானமும் அத்தியயனமும் செய்தபடி, இறைவனிடம் அசையாமல் ஒன்றும்படி மனத்தைப் பயிற்று புலன்களை அடக்கி, இறைவனுடன் ஒன்றி நிலைநின்றால், ஆறு மாதத்தில் ஸாதகனான யோகி ஸித்தியடைவான்.[106] பாசுபதர்களுக்கு யோகஸித்தியின் மீது நம்பிக்கை உண்டு.

பாசுபதர்களின் யோகம் இரண்டுவகையானது: 1. க்ரியா-லக்ஷண யோகம், 2. க்ரியோபரம-லக்ஷண யோகம்.

க்ரியா-லக்ஷண யோகம்

இந்த யோகத்தில் உடலின் அசைவுகளுக்கு (ஆடல் பாடல்களுக்குக்கூட) இடம் உண்டு. இந்த யோகத்தின் முதல்நிலையில் மூன்று வேளையும் பஸ்மத்தினால் ஸ்நானம் செய்ய வேண்டும்; நீரினால் அன்று.[107] பஸ்மத்திலேயே படுத்துத் தூங்க வேண்டும். இரண்டு ஸ்நானங்களுக்கு நடுவில் எச்சிலுணவை உண்டாலோ அல்லது மல மூத்திரம் விடுத்தாலோ மீண்டும் பஸ்மஸ்நானம் செய்ய வேண்டும்.[108] இறைவனது நிர்மால்யத்தைத் தரிக்க வேண்டும்; அதனால் பக்தி வளருகிறது.[109] முன்பே வர்ணித்துள்ளபடி பாசுபத

---

106. சூந்யாகார-குஹா-வாஸீ, தேவ-நித்ய:, ஜிதேந்த்ரிய: ஷண்மாஸாந்தித்ய-யுக்தஸ்ய | —பாசுபத ஸூத்திரம் 5-9 இலிருந்து 12; அவற்றின் கௌண்டின்ய பாஷ்யம்.

107. பஸ்மநா த்ரிஷவணம் ஸ்நாயீத | ந சாத்பிர் விபரீதத்வாத் |-பாசு. ஸூத். 2; இதன் கௌண்டின்ய பாஷ்யம்.

108. பஸ்மநி சயீத | -பாசு. ஸூத். 1-3. அநுஸ்நானம் -பாசு. ஸூத். 1-4. ஸவநத்ரயே ஸ்நாநஸ்யாந்தரேஷு புக்தோச்சிஷ்டக்ஷுத - நிஷ்டீவித - மூத்ரபுரீஷோத் ஸர்காதிநிமித்தகம்...ததநுஸ்நாநம் கர்த்தவ்யம் | -கௌண்டின்ய பாஷ்யம்.

109. நிர்மால்யம் | -பாசுபத ஸூத்திரம், 1-5.

மதத்தைச் சார்ந்த வெளி அடையாளங்களைத் தரிக்க வேண்டும்.ஸாதகன் தேவாலயத்தில் ஒற்றையாடையுடனோ ஆடையின்றியோ இருத்தல் வேண்டும்.[110] உடல் மனம் வாக்கினால் அஹிம்ஸை, பிரம்மசரியம், ஸத்யம், திருடாமை, வைராக்கியம் ஆகியவற்றைக் காப்பது 'யமம்' எனப்பெறும்.[111] இவற்றைக் கட்டாயம் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். சினத்தைத் தவிர்ப்பது, குருஸேவை, தூய்மை, மிதமான உணவு கொள்ளுதல்,பிழை செய்யாமை ஆகியவை 'நியமம்' எனப்பெறும்.[112] இந்த யம-நியமங்களைக் கடுமை யாகப் பின்பற்ற வேண்டும். இந்த நிலையிலுள்ள யோகி அசிங்கமான பொருள்களை(மல மூத்திரங்களை)ப் பார்க்க லாகாது. பெண்கள் அல்லது நான்காம் வர்ணத்தினருடன் பேசக் கூடாது. ஆனால், பஸ்மம் கொண்டு வருவது, பிட்சை யெடுப்பது, தண்ணீர் கொண்டு வருவது ஆகிய சந்தர்ப்பங் களில் இந்தக் கட்டுப்பாடுகளை அநுஸரிக்க முடியாவிட்டால், திருநீறு பூசிக்கொண்டு தூய்மை பெறலாம் என்று இதற்குக் கழுவாய் கூறப்பெற்றுள்ளது.[113]

பாவங்களை நீக்குவதற்கு உபாயமே 'பிராணாயாமம்' என்பது. அதற்கு முன்பு, தேவாலயத்தில் இறைவனுக்குத் தெற்கிலோ கிழக்கிலோ வடக்கிலோ பார்த்துக்கொண்டு, ஸ்வஸ்திகம் அல்லது ஸர்வதோபத்ர ஆஸனம் கொண்டு அமர வேண்டும். 20, 24 அல்லது 30 நிமிஷங்கள் வரையில்

---

110. ஏகவாஸர: | அவாஸர வா| -பாசுபத ஸூத்திரம், 10, 11.

111. அஹிம்ஸா ப்ரஹ்மசர்யம் ச ஸத்யாஸம் வ்யவஹாரகௌ |
அஸ்தேயமிதி பஞ்சைதே யமாவை ஸம்ப்ரகீர்த்திதா:||

112. அக்ரோதோ குருசுச்ரூஷா சௌசமாஹார-லாகவம் |
அப்ரமாதஸ்ச பஞ்சைதே நியமா: ஸம்ப்ரகீர்த்திதா: ||

113. பாசுபத ஸூத்திரம் 1-12 முதல் 15; அவற்றின் கௌண்டின்ய பாஷ்யம்.

மெதுவாகப் பிராணாயாமம் செய்ய வேண்டும். தாமரை யிதழைத் தொட்டாலும் மூச்சு அசையக் கூடாது; அவ்வளவு மெதுவாக ரேசகம் செய்ய வேண்டும்.[114]

பாவத்தை நீக்குவதற்கு ஸாதகன், 'ஸத்யோஜாதம் ப்ரபத்யாமி, ஸத்யோஜாதாய வை நம:' என்ற மந்திரத்தை, அதன் பொருளையும் அறிந்து, சிந்தனை செய்ய வேண்டும். அதற்குப் பின்பு அவன் சிவனுடன் ஒன்றுதலைப் பயிலுவதற் காகச் சிவனைப் போலவே கடகடவென்று சிரிப்பது, ஆடுவது, பாடுவது ஆகியவற்றுக்குப் பின் எருதைப் போல 'ஹுடுக்' என்று ஒலிக்க வேண்டும்.[115] யோகத்தின் இந்த முதல் நிலை எய்தியதும் அவன் ஞானம் பெறுகிறான். பாவம் நீங்குகிறது. இதற்கு அடுத்த நிலையில், முன்பே விவரித் திருப்பதுபோல, பொது இடங்களில் க்ராதநம், ச்ருங்காரணம், அவிதத்பாஷணம் முதலிய ஐந்து செயல்களைச் செய்து, மக்களின் பழிச்சொற்களைப் பெற்றுத் தன் பாவங்களை அழித்துக்கொள்ள வேண்டும்.[116] முற்காலத்தில் இந்திரன் அசுரர்களின் நடுவில் இந்தப் பாசுபத விரதங்களை அநுஷ்டித்த பழங்கதையை லகுலீசர் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். இந்த விரதங்களைக் கொண்டு இந்திரன் அசுரர்களின் புண்ணியங்களைக் கவர்ந்தான். ஆகவே, யோகி நிந்தைக்கு உரிய செய்கைகளைச் செய்தவனாயினும், உலகம் பழிக்கும் மேற்சொன்ன க்ராதநம், மந்தநம் முதலியவற்றைச் செய்து,

---

114. பாசு. ஸூத். 38-39-இன் உரையில், கௌண்டின்யர் பிராணாயாமம்பற்றி அங்கங்கே பல விவரங்களைக் கூறியுள்ளார்; அவை விரிவஞ்சி இங்கே விடுக்கப் பெற்றன.

115. ரத்நடீகை, 18-19, பாசு. ஸூத். 1-8; இதன் பாஷ்யம்- இவற்றில் கூறப்பட்டபடி, யோகியின் அன்றாட வாழ்க்கைபற்றிய விவரத்தை, அடுத்தபடி தனித் தலைப்பில் குறிப்பிட்டிருக்கிறேன்.

116. ரத்நடீகை, பக்கம் 19.

தன்னை மக்கள் பழித்தபோதிலும் தன் மனத்தைத் தளர விடாமலிருக்க முயற்சி எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும்.[117]

இந்த யோகத்தின் அடுத்த நிலைகளில், 'வாமதேவாய நம:' முதலிய மந்திரங்களின்மீது சித்தத்தை ஒருமுகப் படுத்த வேண்டும். இதனால் ருத்திரனது அண்மை (ஸாமீப்யம்) கிடைப்பதுடன், அஞ்ஞானம், அழுக்கு முதலியவை நீங்கும்; மீண்டும் இந்தச் சம்சாரத்தில் வந்து உழல வேண்டியதில்லை. இது ஒன்றே எல்லாவற்றிலும் சிறந்த நல்வழி (ஸத்பதம்). இதைத் தவிர்த்து மற்றவை யாவும் (ஸாங்கியம், யோகம், பாஷண்டம் முதலியவை) தீய வழிகளாம்.[118]

பிரத்தியக்ஷத்தில் உடலைச் சார்ந்த செயல்களை ஆற்ற வேண்டிய இந்த 'க்ரியா-லக்ஷண யோக'த்தை இவ்வாறு கௌண்டின்யர் விவரித்திருக்கிறார்.

க்ரியோபரம-லக்ஷண யோகம்[119]

முன்சொன்ன யோகத்தைவிட முன்னேறிய நிலையி லுள்ள-மேல்வகுப்பைச் சார்ந்த-யோகம் இது; மனத்தை

---

117. பாசுபத ஸூத்திரம் 101-104.

118. பாசு. ஸூத். 4-16 முதல் 20 வரையுள்ள ஸூத்திரங் களும், அவற்றிற்குக் கௌண்டின்ய பாஷ்யமும். ஸர்வ-விசிஷ்டோயம் பந்தா:| -4-16, ஸத்பத:| -4-17, குபதாஸ் த்வந்யே அநேந ருத்ரஸாமீப்ய-மகத்வா| -4-19, ந கஸ்சித் ப்ராஹ்மண: புநராவர்த்ததே| -4-20. ஸாமீப்யம் (இறைவனுக்கு அண்மை) என்பதே, லகுலீசரின் காலத்தில் முக்தி பற்றி வழங்கிய கொள்கை என்று தெரிகிறது.

119. ரத்நடீகை 19,21; பாசுபத ஸூத்திரங்களுக்குக் கௌண்டின்ய பாஷ்யம் ஆகியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு க்ரியோபரம-லக்ஷண யோகத்தை விவரித் துள்ளேன்.

ஒரே நிலையில் முனைந்து நிற்கச் செய்வதே இதன் நோக்க மாகும். ஏழாவது கணகாரிகையில், 'ஜபத்யானம்' என்பது பற்றி விவரிக்கையில், பாஸர்வஜ்ஞர் இந்த யோகத்தின் நிலைகளைப்பற்றிப் பரக்கக் கூறியுள்ளார்.

இந்த யோகத்தின் மூன்றாவது நிலையில், யோகி ஜனசந்தடியற்ற வீட்டிலோ குகையிலோ தனியே இருந்து, 'அகோரேப்ய:' என்று தொடங்கும் மூன்றாவது மந்திரத்தில் மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துகிறான். இந்த ஜபம் இரண்டு வகைப்பட்டது- 1. ப்ரத்யாஹாரம் (ஐம்பொறிகளிலிருந்து மனத்தை முற்றும் விலக்கிக்கொள்வது) என்பது சிறந்த பயனைத் தருவது; 2. ஸமாதியின் பயன். பற்றுடன் நூறு ஆண்டுகள் ஜபம் செய்தாலும், ப்ரத்யாஹாரம் கூடி வராது. இது உண்மையே ஆயினும், பாஸர்வஜ்ஞர் கூறுகிறார்: 'ப்ரத்யாஹாரத்துக்குப் பரம், அபரம் என்று இரண்டு வகை உண்டு. அந்தக்கரணபூர்வமாக இன்னது செய்கிறோம் என்பதை நன்கறிந்து செய்யும் ஜபமே அபரம் என்பது. இத்தகைய ஜபத்தை நெடுநாள் செய்தால் சித்தம் நிர்மல மாகிப் பிறகு தானாகவே எவ்வகை முயற்சியுமின்றி (ப்ரயத்ந-நிரபேக்ஷமபி), தீப்பந்தம் சுழலுவது போல ஓயாமல் மனம் பிரம்மத்தை ஸ்பரிசம் செய்து, பிரம்மத்தில் நிலைத்து நிற்கிற்து.[120] இப்படி அறிவுபூர்வமாகச் செய்யும் ப்ரத்யாஹாரமே 'பரம்' என்பது; இதுவே உயர்ந்தது.'

இந்த யோகத்தின் நான்காவது நிலையில் மயானவாசம் கூறப்பெற்றுள்ளது(பாசு. ஸூத். பக்கம் 30). யோகியான ஸாதகன் மயானத்தில் வானத்தின் கீழோ அல்லது மரத்தடி யிலோ, யோகசாதனைக்குக் குந்தகமில்லாதபடி வசிக்க வேண்டும். அவன் இன்பதுன்பம் முதலிய இரட்டை

120. ப்ரயத்ந-நிரபேக்ஷமபி ப்ரஹ்மணி அலாதசக்ரவத் அவதிஷ்டதே | கொழுந்து விட்டெரியும் தீப்பந்தம். எரியும் ஊதுவத்தியை இருட்டில் கிர்கிர்ரென்று சுழற்றி னாலும், தீயின் வளையம் தெரிகிறது; இதை 'அலாத சக்ரம்' என்பர்.

உணர்வுகளை வசப்படுத்தி, இறைவனது சிந்தனையிலேயே ஆழ்ந்திருக்க வேண்டும். இந்த நிலையில், 'தத்புருஷாய வித்மஹே' என்ற மந்திரத்தில் மனத்தை ஒருமுகப்படுத்த வேண்டும். பாஸர்வஜ்ஞர் கூறுகிறார்: 'இந்த யோகி பல பிறவிகளில் ஈட்டிய கருமங்களை எரித்துவிட்டு, கம்பத்தில் ஆணி அடிப்பது போல, மனத்தை ஒருமுகப்படுத்துகிறான் (ரத்நடீகை, பக்கம் 20.) இந்த ஒருமுகத் தன்மை, தாரணையின் வாயிலாக ஜபம் செய்வதனால் ஏற்படுகிறது. இவன் வித்யையினால் கிடைத்த புத்தியைக் கொண்டு தன் சித்தத்தை உள்ளே எதுவுமில்லாதபடி சூனியமாக்குகிறான். இப்படித் தாரணையினால் மனத்தை நிர்மலமாக்கி, ருத்ர தத்துவத்தில் அதை நிலைநிறுத்தினால், நெடுங்காலம் வரையில் (ஸுதீர்க்க-காலம்) அது அசைவுறாது. ஜபத்துடன் தியானம் செய்வதைவிடவும் இப்படித் தாரணையுடன் தியானம் செய்வது சிறந்தது (பரம்). இத்தகைய இந்த யோகி எல்லா நிலைகளில் இருக்கும்போதும், மரணம் வரும் வரையில், தியானம் செய்ய வேண்டும். இப்படி இறைவனுடன் ஒன்றுகிற யோகம் 'நிஷ்டா-யோகம்' அல்லது 'தேவ-நித்யதை' எனப்பெறும். இந்த நிலையிலுள்ள யோகி தன் பிக்ஷைப்பாத்திரத்தில் எது கிடைத்தாலும்-அது புலாலாயினும் உப்பாயினும் எதுவாயினும்-அதையே உண்ண வேண்டும்.' (பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 119.)

கடைசியான ஐந்தாவது நிலையிலுள்ள யோகி, இறைவனது நிலையில் மிகவும் ஆழ்ந்து மூழ்ந்தவனாகிறான். இதனால், சமாதியின் வாயிலாக, இறைவனது ஆற்றலான ஞானசக்தியும் கிரியாசக்தியும் இந்த ஜீவனிடம் (பசுவினிடம்) ஏற்படுகின்றன. 'ஈசாந: ஸர்வவித்யாநாம்' (பாசு. ஸூத். பக்கம் 42-44) என்ற ஐந்தாவது மந்திரத்தில் கூறியுள்ளபடி, இந்த யோகி அறம், பொருள், இன்பம், கைவல்யம் (முக்தி) ஆகியவற்றை நல்கும் வித்யைகளுக்குத் தலைவனாகிறான். இதுவே ஸாயுஜ்ய நிலை. இந்த நிலையில் ஜீவன் எப்போதைக்குமாக (ஸதா) சிவனா

கிறான்(சிவ:-பாசு. ஸூத். பக்கம் 46, 47). காச்மீர சைவ மதத்திலுள்ள 'ஸதாசிவன்' என்ற நிலைபற்றிய கொள்கைக்கு, இந்த யோகமுறையே ஒருகால் ஆதாரமாக இருந்திருக்கலாம். இப்படி இந்த யோகி மிகவும் கவனத்துடன் சாதனை செய்து, இறைவனது அருளினால், துன்பமுடிவாகிய முக்தி வரையில் செல்லுகிறான் (பாசு. ஸூத். 5-40).

யோகியின் அன்றாட வாழ்க்கை (தினசர்யை)-முதல் நிலையில்

இந்த இடத்தில், பாஸர்வஜ்ஞர் தம் குரு தமக்கு எத்தகைய சரியையை அநுஷ்டிக்கக் கூறினார் என்பதை வர்ணித்திருக்கிறார்.[121] அதிலிருந்து, யோகத்தின் முதல் நிலையில் யோகியின் அன்றாட வாழ்க்கைபற்றி அறிகிறோம்.[122] முதலில் தேகசுத்தி செய்துகொண்டு திருநீறு இடவேண்டும். கதிரவன் உதிப்பதற்கு இரண்டு நாழிகைக்கு (48 நிமிடங்கள்) முன்பு, முறையே பிரம்ம-விஷ்ணு-ருத்திர காயத்திரிகளைக் கூறி முற்பகல் சந்தி செய்ய வேண்டும். பிறகு தென்திசையிலுள்ள சிவமூர்த்திக்கு மந்திரங்களை ஓதித் திருநீறு இடவேண்டும். பின்பு சிவனை வலம் வந்து, அவனுடைய திருநீற்றைப் பார்த்தபடியே, 'பகவான் சிவன் சூரிய வடிவினன்' என்ற கருத்துடன் தியானம் செய்ய வேண்டும்.[123] அதற்குப் பிறகு, சிவதத்துவத்தினால் மகிழ்ந்த பார்வையையுடைய ஆசாரியர்களிடமோ அல்லது அண்ணனிடமோ தெரிவித்துவிட்டு, தூய தனிமையான ஓர்

---

121. இத்யாஹ பகவாந் ஆசார்ய: ஸ்வாமீ மம யேநாஹம் அஜ்ஞாநார்ணவாத் உத்தாரித: |
-ரத்நடீகை, பக்கம் 19.

122. ரத்நடீகை, பக்கம் 18, 19-ஐப் பின்பற்றி.

123. ஸூர்யரூபிணம் பகவந்தம்... ப்ரஸந்ந-த்ருஷ்ட்யா பஸ்ம பச்யந்தம் த்யாயேத் |
-ரத்நடீகை, பக்கம் 18

இடத்துக்குச் சென்று ஐந்து தர்ப்பங்களைப் பரப்பி, ருத்திர ஸவனம் வரையில் அங்கே தியானத்தில் அமர்ந்திருக்க வேண்டும். பின்பு இறைவனை வணங்கி, 'நான் உன் கட்டளைப்படி நடந்துகொள்கிறேன்' என்று கூறி, ஜபம் செய்துகொண்டே உடல் முழுவதையும் காலிலிருந்து தலை வரையில் திருநீற்றினால் தேய்க்க வேண்டும். இப்படியே நடுப்பகலிலும் மாலைச் சந்தியிலும் ஸ்நானம் செய்ய வேண்டும். நண்பகல் சந்திவேளையில் முதலில் பிரம்ம காயத்திரியையும், தலைக்கு நேரே கதிரவன் இருக்கையில் ருத்திர காயத்திரியையும், கடைசியில் விஷ்ணு காயத்திரியையும், சூரியாஸ்தமனத்தின்போது முதலில் ருத்திர காயத்திரியையும், அடுத்து விஷ்ணு காயத்திரியையும், கடைசியில் பிரம்ம காயத்திரியையும் ஜபிக்க வேண்டும். பஸ்மஸ்நானம் ஆன பின்பு, ஜபித்துக்கொண்டே சிவன் கோவிலுக்குச் சென்று, சிவனை மிக்க பக்தியுடன் வணங்கி, மெதுவாகக் கர்ப்பக்கிருகத்தில் நுழைய வேண்டும். பிறகு சிவமூர்த்தியின் தெற்கில் மண்டியிட்டு அமர்ந்து, மார்புக்கு நேரே கையைக் கூப்பிக்கொண்டு, மூர்த்தியில் ஸாக்ஷாத் சிவனே இருப்பதாகக் கருதி, 'ஹஸிதம்' முதலிய செயல்களினால் சிவப்பணி (உபஹாரம்) செய்ய வேண்டும். பின்பு சிவனைத் தியானித்து, மீண்டும் மீண்டும் கடகடவென்று சிரிக்க வேண்டும். பிறகு பாடியும் ஆடியும், முன்பு கூறியது போலவே அமர்ந்து சிவனைத் தியானித்தவண்ணம் ஹுடுக்காரம் செய்தபின், வணங்கியதும் ஜபம் செய்ய வேண்டும். இந்த இடத்தில் ஜபமும் வணக்கமும் மனத்தைப் பற்றிய செயல்கள்; ஆடுதல் உடலின் செயல்; ஹஸிதம், கீதம், ஹுடுக்காரம் என்பவை வாக்கின் செயல்கள். கடகடவென்று சிரிக்கும்போது மூன்று நீண்ட மூச்சு எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். பாடலும் ஆடலும் மூன்று ஆவர்த்தனம் செய்ய வேண்டும். மூன்று தடவை ஹுடுக்காரம் செய்து, மனத்தினால் அறுபது நமஸ்காரம் செய்யவேண்டும். ஐந்து தர்ப்பங்களை மூன்று முறை இட வேண்டும். சிவனுக்கு இப்படி ஷடங்க உபஹாரம் சமர்ப்பித்த பின்பு, 'நான் உன்

உத்தரவினால் அவப்ருத ஸ்நானம் செய்கிறேன்' என்று சிவனுக்குத் தெரிவித்து, கர்ப்பக்கிருகத்துக்கு வெளியில் வந்து, சிவனை வணங்கி, ஜபம் செய்தவாறே மெதுவாக மூன்று பிரதக்ஷிணங்கள் செய்ய வேண்டும். பிறகு அவப்ருத ஸ்நானம் செய்து, லகுலீசரிலிருந்து கௌண்டின்யர் வரையிலுள்ள தீர்த்தங்கரர்களை (ஆசார்யபரம்பரையை)ப் பக்தியுடன் வணங்கிய பின், ஒரு தடவையோ அல்லது தன் விருப்பப்படி பல தடவையோ பிரதக்ஷிணங்களை ஜபம் செய்தவாறே நடத்த வேண்டும்.

மாலையில் தேவாலயத்தின் அருகில், பகல் வெளிச்சத்திலேயே பார்த்துக்கொண்ட செம்மையான தூய நல்ல இடத்தைத் துணியினால் துடைத்துத் திருநீற்றினால் பவித்திரமாக்கி, அந்த இடத்தில் தூக்கம் வரும் வரையில் ஜபித்தபடி அமர்ந்திருக்க வேண்டும். பிறகு மந்திரங்களை ஓதி ஸம்ஸ்காரம் செய்து, திருநீற்றைப் பரப்பி, ஐந்து மந்திரங்களை (தைத். ஆரண். 17, 1-5) ஆவர்த்தனம் செய்தவாறே தூங்க வேண்டும். யோகம் பயிலும் முதல் நிலையில் இந்த விதிகளைப் பின்பற்றுவதனால் பாவம் நீங்கி, ஞானம் கிடைக்கிறது.

4. விதி

பாசுபத தத்துவ ஞானத்தில் நான்காவது பொருள் 'விதி' என்பது. இதில், ஸாதகனுடைய பற்றற்ற வாழ்க்கை, பக்தியினால் செய்யும் விதிகள், புலனடக்கம் முதலிய சிவப் பிராப்தி மார்க்கத்திலுள்ள விவரங்கள் வருகின்றன. லகுலீசரின் கொள்கைப்படி, பிரகிருதி, புருஷன் முதலிய தத்துவங்களைச் சொல்லளவிலோ புத்தியளவிலோ அறிவதனாலே கைவல்யம் அல்லது முக்தி கிடைத்துவிடுவதில்லை. சிவ ஸாக்ஷாத்காரம் அல்லது சிவனது ஐசுவரியம் பெறுதலான துன்பமுடிவை வேண்டினால், அதற்காகப் பாசுபத சம்பிரதாயத்திலுள்ள நான்காம் பொருளான 'விதி'யைப் பின்பற்ற வேண்டும். 'விதி' என்பதில் வரும் சரியை முதலிய

விரதங்களை இதுவரை முன்னமே விவரித்திருப்பதனால், 'விதி' என்பதைச் சுருக்கமாக விளக்குகிறேன்.

விதி இரண்டு வகையான து-1. பிரதானம், 2. அப்பிரதானம் என்று.

1. பிரதான விதியில் (அ) விரதமும், (ஆ) துவாரமும் அடங்கும். (அ) விரதத்தில் பஸ்மஸ்நானம், பஸ்மசயனம், உபஹாரம், ஜபம், பிரதக்ஷிணம் ஆகியவை வருகின்றன. இவற்றுள் உபஹாரத்தில் சிவனைக் களிப்பிக்கச் சிவனைப் போலவே ஹஸிதம், கீதம், நிருத்யம், ஹுடுக்காரம், ஜபம் முதலியவை அடங்கும். (ஆ) 'துவார'த்தில் முன்பே கூறிய க்ரதனம், ஸ்பந்தனம், சிருங்காரணம், அவிதத்கரணம், அவிதத்பாஷணம் ஆகியவை அடங்கும்.

2. அப்பிரதான விதியில் ஸ்நானமும் பிக்ஷையெடுப் பதும் அடங்கும்.

'விதி' என்ற இந்தப் பொருளில் தத்துவஞான முறையில் அறியக்கூடிய விஷயம் எதுவுமில்லை.

5. மோக்ஷம் (துன்ப முடிவு)

துன்ப முடிவான முக்தியில் எல்லாத் துன்பங்களுமே நீங்குகின்றன.[124] பாசுபத மதத்தில் ஐந்தாவது பொருளான மோக்ஷத்தைப்பற்றிய அறிவு பெறுதல் என்பது, பரம புருஷார்த்தத்துக்குச் சாதனமாக இருந்தாலும், இதைப் பொருள் என்று வகுத்திருந்தாலும், துன்பமுடிவு என்ற வகை யில் இது பரம புருஷார்த்தமேயாகும். இதைப் பெறுவதற்கு, பஸ்மஸ்நானம் முதலிய விதிகளுடன் ஜபம், தியானம் முதலிய யோகங்களும் கூறப்பெற்றுள்ளன. மனிதன் எவ்வளவுதான்

---

124. கணகாரிகை, பக்கம் 9.

ஞானமும் வைராக்கியமும் பெற்றிருந்தபோதிலும், இறைவனது அருளின்றித் துன்பமுடிவு ஏற்படுவதில்லை.[125]

துன்பமுடிவு என்பது இரண்டு வகையானது-1. அநாத்மகம், 2. ஸாத்மகம் என்று. அநாத்மகமான துஃகாந்தம் என்றால், துன்பம் அறவே இல்லாதொழிவது. இது, நையாயிக-வைசேஷிகர்களின் இல்லாமை என்ற நிலையிலுள்ள மோக்ஷக் கொள்கை. பாசுபதர்கள் கூறுகிறார்கள்-'கல்லுக்குத் துன்பம் இருப்பதில்லை. அனைத்துத் துன்பங்களும் அறவே இல்லாமலிருத்தல் அல்லது மோக்ஷம் என்பது கல்லினிடத்தில் காணக் கிடைக்கிறது. எனவே, இல்லாமை என்ற நிலையை அநாத்மம் என்றும் கீழ்நிலையிலுள்ள முக்தி (அபர-மோக்ஷம்) என்றும் கூறுவர். ஸாத்மக துஃகாந்தம் அல்லது 'பரமோக்ஷம்' என்பது' ஐசுவரியத்துடன் கூடியது. ஐசுவரியத்துடன் கூடியது என்றால், அந்த நிலையில் த்ருக்சக்தியும் (ஞானமும்) கிரியாசக்தியும் இருக்கும். இத்தகைய துஃகாந்தமே ஸாத்மக துஃகாந்தம் என்பது. த்ருக்சக்தியில் பார்த்தல், கேட்டல், மனனம், விஞ்ஞானம், எல்லாமறியும் தன்மை ஆகியவை அடங்கும். த்ருக்சக்தியினால் பரமாணு அளவு நுண்ணிய, மறைந்துள்ள, அல்லது ஏதாவது தடங்களுள்ள (உதாரணம், கூவருக்கு அப்பாலுள்ளவை) மிகத் தொலைவிலுள்ள பொருள்கள் கண்ணுக்குப் புலப்படுகின்றன. சுவை, ஊறு, மணம் முதலிய புலன்களையும் பரந்த அளவில் உணர முடியும். ச்ரவணசக்தியினால், பல வகையான ஒலிகளைச் செவியுறுகிற ஸித்தி கிடைக்கிறது. மிகத் தொலைவிலுள்ள பறவைகளும் விலங்குகளும் ஒலிக்கும் சொற்களைச் செவியுறும் வல்லமையும் இதில் அடங்கும். மனனத்தினால், சாஸ்திரம் முதலிய சாதனங்களைச் சார்ந்திராமல், வெறும் சிந்தனையைக் கொண்டே எல்லாப் பொருள்களைப்பற்றிய

---

125. தஸ்மாத் ப்ரஸாத் ஸ துஃகாந்த: ப்ராப்யதே | ந து ஜ்ஞாந-வைராக்ய - தர்மைச்வர்ய - த்யாக மாத்ராத்| |-பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 6.

அறிவும் உண்டாகிறது. 'விஞ்ஞானம்' என்றால், எல்லாச் சாஸ்திரங்களுமாகும்.

நூல்களிலுள்ள வரிகளின் பொருளை (இன்ன வரிக்கு இன்ன பொருள் என்று) ஐயமின்றித் தெளிவாகக் கூறும் ஆற்றல் சாஸ்திரத்தைக் கற்பிப்பதற்கு மிகவும் தேவை; இந்த ஆற்றலே 'விஞ்ஞானம்' என்பது. 'எல்லாமறியும் தன்மை' (ஸர்வஜ்ஞத்வம்) என்றால், கூறியவையும் கூறாதவையுமான விஷயங்களைப்பற்றிச் சுருக்கமாகவும் விரிவாகவும் ஆக இரு வகைகளில் தத்துவங்களை வியாபித்தும், எப்போதும் உதிப்பதுமாக உள்ள ஸித்திஞானம்.[126] இந்த ஐந்து வகையான த்ருக்சக்தியை ஞானசக்தி என்றும் கூறுவர்.

கிரியாசக்தி என்பது மூவகையானது[127]- 1. மநோஜவித்வம் 2. காமரூபித்வம் 3. விகரண-தர்மித்வம் என்று. 1. இவற்றுள் மநோஜவித்வம் என்பதற்கு, மனவேகத்தில் விரைவாகச் செல்லுதல் என்று பொருளில்லை; 'நினைத்த வுடனேயே ஸித்தி பெறுதல்' என்று பொருள். பிரமனைப்

126. தத்ர த்ருக்சக்திரேகாபி விஷயபேதாத் பஞ்சவிதோப சர்யதே | தர்சநம் ச்ரவணம் மநநம் விஜ்ஞாநம் ஸர்வஜ்ஞத்வமிதி | தத்ர ஸூக்ஷ்ம-வ்யவஹித-விப்ரக்ருஷ்டாசேஷ-சாக்ஷுஷ-ஸ்பர்சாதி-விஷயம் ஜ்ஞாநம் தர்சநம் | அசேஷஸ்ருப்த விஷயம் ஸத் விஜ்ஞாநம் ச்ரவணம் | ஸமஸ்த-சிந்தா-விஷயம் ஸித்தி-ஜ்ஞாநம் மநநம் | நிரவசேஷ - சாஸ்த்ர - விஷயம் க்ரந்த தோர்த்ததஸ்ச ஸித் தி ஜ் ஞ ா ந ம் விஜ்ஞாநம் | ஸ்வசாஸ்த்ரம் யேநோச்யதே | உக்தாநுக்தா-சேஷார்த்தேஷு ஸமாஸ-விஸ்தர-விபாக-விசேஷ தஸ்ச தத்வவ்யாப்த-ஸதோதித-ஸித்திஜ்ஞாநம் ஸர்வஜ்ஞத்வம்-இத்யேஷா தீசக்தி:|
-ஸர்வதர்சந ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 73.

127. தத்ர நிரதிசய-சீக்ரகாரித்வம் மநோஜவித்வம் |

போல முதலில் சங்கற்பம், அடுத்து அதற்காகத் தவமியற்றுதல், பிறகு உலக உற்பத்தி என்றபடி சங்கற்பத்துக்கும் ஸித்திக்குமிடையில் கால இடைவெளி இல்லாமல், நினைத்தவுடனே ஸித்தி அல்லது படைப்பு என்பது 'மநோஜவித்வம்' என்பதன் பொருள்.[128] இதை மாதவாசார்யர் 'சீக்ரகாரித்வம்' என்கிறார். 2. காமரூபித்வம் என்றால்- ஸலக்ஷணமும் (மனிதன், விலங்கு, பறவை ஆகியவை போல லக்ஷணத்துடன் கூடிய வடிவமுள்ளவை), விலக்ஷணமும் (மனிதன், விலங்கு, பறவை முதலிய வெவ்வேறு பிறவிகளில் வெவ்வேறு அவயவங்கள் தாங்கிய வடிவமுள்ளவை), ஸரூபமும் (தன்னைப் போலவோ பிறரைப் போலவோ பல வகையான வடிவங்களை ஒரே சமயத்தில் கொள்ளுதல்) ஆகும். இப்படிக் காமரூபித்வம் பெறுவதற்குக் காரணம், ஸாதகன் ருத்ர-ஸாயுஜ்யம் பெற்றபடியால், அவனுடைய கரணங்கள் (ஐம்பொறி முதலியவற்றின் ஆற்றல்) எங்கும் வியாபித்திருப்பதனால், அவன் எந்த வடிவம் எடுத்துக் கொண்டாலும் அந்த இடத்தில் அவனுடைய புத்தி முதலிய கரணங்கள் (சாதனங்கள்) வந்து கூடுகின்றன.[129] பாசுபத ஸூத்திரமும், ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹமும் கூறும் ஸாராம்சம்- ஸாதகன் இந்த நிலையில் எந்த, எவ்வகையான, எத்தனை வடிவங்களையும் எடுத்துக்கொள்ள முடியும் என்பது தான்.[130]

கர்மாதி-நிரபேக்ஷஸ்ய ஸ்வேச்சயைவ அநந்த-ஸலக்ஷண - விலக்ஷண-ஸரூபகரணாதிஷ்டாத்ருத்வம் காமரூபித்வம் | உபஸம்ஹ்ருத-கரணஸ்யாபி நிரதிசய ஐச்வர்ய-ஸம்பந்தித்வம் விகரண-தர்மித்வம் இத்யேஷா க்ரியாசக்தி: | -ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 73.

128. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 44.

129. பாசுபத ஸூத்திரம், பக்கம் 44-45.

130. கர்மாதிநிரபேக்ஷஸ்ய இச்சையைவ அநந்தரூப-கர்த்ருத்வாதிஷ்டாத்ருத்வம் |

-ரத்னடீகை, பக்கம் 10.

கௌண்டின்யரின் கொள்கைப்படி, 'விகரணதர்மித்வம்' என்றால், கரணங்கள் (ஐம்பொறிகள் முதலியன) இல்லாத பொழுதும் செல்வாக்குடன் விளங்குதல். அவர் கூறுவது- 'கரணங்கள்' என்பவை நுட்பமானவை, தனித்தன்மை யுடன் விஷயங்களைக் கிரகிப்பவை; ஆகையால் அவற்றைத் தடுப்பது என்பது செயலைத் தடுப்பதாகும். எனவே, விகரணம் என்றாலே கைவல்யம்.[131] ஆனால், பாஸர்வஜ்ஞரும் மாதவாசார்யரும் இதைச் சிறிது வேறு சொற்களில் கூறுகிறார்கள்- "எவனுடைய இந்திரியங்கள் அடங்கியுள்ளனவோ, எவன் தன் ஐம்பொறிகளை விஷயங்களினின்றும் விலக்கிக்கொண்டானோ அத்தகைய வன் அளவற்ற ஐசுவரியத்துடன் கூடியிருத்தல் என்பதுதான் விகரணதர்மித்வம் என்பது.[132]"

சுருக்கமாகச் சொன்னால், ஸாத்மக துஃகாந்தம் என்பது ஸித்தி பெற்ற நிலையைக் குறிப்பிடுகிறது; அந்த நிலை யோகத்துடன் பயிலுவதனால் கிடைக்கிறது.

இத்தகைய ஸித்த புருஷனுக்குத் தொலைவில் பார்வை, தொலைவில் கேட்டல் முதலிய எட்டு வகையான ஸித்தி களும், எல்லாமறியும் தன்மையும் கிட்டுகின்றன. அவன் எல்லா வகையிலும் தன்னையே சார்ந்து (பராதீனமற்றவ

---

131. வி: விநாசே விநாகரணே விகரணோபவதி | கரண-ப்ரதிஷேதாத் கார்ய-ப்ரதிஷேத: க்ருதோ பவதி | கஸ்மாத்? விசிஷ்டத்வாத் க்ராஹகத்வாத் ஸூக்ஷ்மத்வாஸ்ச கரணாநாம்| தஸ்மாத் விகரண இதி கைவல்யம் | -பாசுபத ஸூத்ரம், பக்கம் 45.

132. ஸம்ப்ருத-கார்யேந்த்ரியஸ்யாபி நிரதிசயைச்வர்ய-ஸம்பந்தித்வம் விகரண-தர்மித்வம் |
-கணகாரிகை, பக்கம் 10.

னாக) இருப்பதனால்,[133] 'அ-வச்ய'னாக (எவரது வசத்துக்கும் உட்படாதவனாக) ஆகிறான். அவனது வாழ்க்கை பிறவற்றிலிருந்து முற்றும் காக்கப் பெறுவதனால் அவன் தன் அளவில் 'அ-வத்ய'னாக (கொல்லப்பட முடியாதவனாக) இருக்கிறான்; ஆனால் மற்ற உயிர்கள் யாவும் அவனால் கொல்லப்படக்கூடியவையாக உள்ளன. அவன் எல்லா அச்சங்களையும் கடந்திருப்பதனால் 'அ-பீத'னாக (அச்சமற்றவனாக) இருக்கிறான். மேற்கூறிய ஐசுவரியங்களுடன் அவனுக்கு எப்போதும் தொடர்பு இருப்பதனால் அவன் 'அ-க்ஷய'னாக (அழிவற்றவனாக) இருக்கிறான். உடல் அல்லது ஐம்பொறிகளின் நலிவு அவனிடம் இன்மையால், அவன் என்றும் 'அ-ஜர'னாக (மூப்பற்றவனாக) இருக்கிறான். உயிர்நீக்கம் முதலியவற்றினால் உண்டாகும் துன்பம் அவனைத் தீண்டாதபடியினால் அவன் 'அ-மர'னாக (இறப்பு அற்றவனாக) இருக்கிறான். ஸித்தியடைந்த நிலை பற்றிப் பாசுபதர்களின் கொள்கை இது.

ஸாங்கியத்திலும் யோகதரிசனத்திலும் கைவல்யம் என்பது, பிரகிருதியிலிருந்து புருஷன் முழுமையாக வேறுபடுகிற முக்தியாகும். குடம் உடைந்ததும், குடத்திலுள்ள காற்று (கடாகாசம்) வானத்துக் காற்றில் (மஹாகாசத்தில்) கலக்கிறது; அது போல, அவித்யை என்ற மூட்டம் கலைந்ததும், தனியான ஜீவன்-அதாவது ஆத்மா, பரமாத்மாவுடன் கலப்பதே முக்தி என்று அத்வைத வேதாந்திகள் கருதுகின்றனர். கௌண்டின்யர், 'ஸாங்கியர் அல்லது யோகிகளின்

---

133. நிரதிசயமபராதீநத்வமவச்யம் | ஸத்வாந்தராதீந-ஜீவிதரஹிதத்வம் அவத்யத்வம் | ஐச்வர்யேண நித்யஸம்பந்தித்வம் அ க்ஷ ய த் வ ம் | ஸமஸ்த-பயாதிக்ராந்தத்வம் அபயத்வம் | கார்யேந்த்ரிய-வைகல்யபலேந அஸம்பந்தித்வம் அஜரத்வம் | ப்ராணாதிவியோக-துஃகாஸம்ஸ்பர்சித்வம் அமரத்வம்!
-கணகாரிகை, ரத்நடீகை, பக்கம் 10.

முக்திக் கொள்கை, குருட்டுப் பார்வையுள்ள மனிதன் வெண்மதியைக் காண்பது போல, அவிசுத்தமானது (தூய்மையற்றது). பாசுபத மதத்தின்படி, ஆத்மா வெறுமே 'முக்தன்' ஆகாமல், பரமனுடன் 'யுக்தன்' (கூடியவன்) ஆகிறான்' என்று கூறியுள்ளார்.[184] பாசுபதர்கள், ஆத்மா முக்தனாவதைவிட 'யுக்தன்' ஆவதை மிக்க பெருமையாகக் கருதுகிறார்கள். அவர்களின் கொள்கைப்படி, அத்வைதிகள் கூறுவது போல, முக்திநிலையில் 'நீர்த்துளி கடலில் கலந்தது' என்று முக்தன் கலந்துவிடுவதில்லை.

முக்திநிலையிலும் ஆத்மாவின் தனித்தன்மை நிலைத்துள்ளது. பாசுபத மதத்தில் 'முக்த'னாவதைவிடப் பரமனுடன் 'யுக்த'னாவது முக்கியம் என்பதை ஏற்கனவே கூறினோம். பாசுபத ஸூத்திரம் முக்திக்குக் கூறும் இலக்கணம் வருமாறு-முக்தியுடன் கூடியவன் 'அஸங்க'னாக இருக்கிறான்; அதாவது அவன் இறந்தகாலம், நிகழ்காலம், வருங்காலம் ஆகிய காலங்களிலுள்ள விஷயங்களைப்பற்றிய சிந்தனையிலிருந்து அறவே விடுபட்டவனாக (அஸங்கனாக) இருக்கிறான். சிவனிடம் முழுமையான உணர்வுடன் இருத்தல் (பாவஸ்திதி) என்பதே அஸங்கத் தன்மையாகும்.[185] ஆத்மாவும் இறைவனும் கூடுவதை 'யோகம்' என்பர். ருத்திரதத்துவத்தில் யோகியின் சித்தம் மிகவும்

---

184. ஏவம் யத் ஸாங்க்யம், யோகஸ்ச வர்ணயதி அஸங்காதி-யுக்தா: முக்தா: சாந்திம் ப்ராப்தா இதி, தத் அவிசுத்தம் தேஷாம் தர்சநம் | தைமிரிகஸ்ய சக்ஷுஷ: சந்த்ர-தர்சநவத் | அயம் து யுக்த ஏவ ந முக்த இதி விசுத்த மேதத் தர்சநம் |
—பாசுபத ஸூத்திரம், 115.

185. அஸங்கித்வமபி அதீத-அநாகத-வர்த்தமாநாநாம் விஷயாணாம் அநுசிந்தநம் பிக்ஷுவத் | ஏவம் மஹேச்வரே பாவஸ்திதி:, தத் அஸங்கித்வம் |
-பாசு. ஸூத். 5-1; அதன் பாஷ்யம்.

ஆழ்ந்து ஈடுபட்டிருப்பதனால், எவ்வளவு பெரிய சப்தம் போட்டாலும், அவனுடைய ஆழ்ந்த நிலை கலையாது. இத்தகைய ஆழ்ந்த, கலையாத நிலையுடையவனே யோகியாவான். அவனுடைய ஆத்மா மகேசுவரனிடம் எப்போதைக்குமாக நிலைநின்றிருக்கிறது.[136] ஸாதகன், மகேசுவரன் ஆகிய இருவருமே நித்யர்கள், எங்கும் வியாபித்துள்ளவர்கள். ஆனால், பசுவின் (ஜீவனுடைய) சித்த விருத்தி (மனப்போக்கு) ஐம்புலன்களில் செல்லாமல் மகேசுவரனிடம் நிலைத்து நிற்கும்பொழுது அதை 'நித்யம்' என்பர்.[137] இப்படி ஆத்மா அஞ்ஞானமற்றவனாக, மலமற்றவனாக ஆனதும், அவனிடம் ஐம்புலன்களோ, அகத்து அல்லது புறத்துச் சித்தவிருத்திகளோ (விசித்தத்வம்) தோன்றுவதில்லை. இதுவே அவனது 'அஜத்வம்' (சித்தத்தின் பிறவாமை).[138] இப்படி விருப்பு வெறுப்பு

---

136. ஆத்மேச்வர-ஸம்யோகோ யோக: ப்ரத்யேதவ்ய: |
உக்தம் ஹி-
சங்க-துந்துபி-நிர்கோ ஷை விவிதைர் கீத-
வாதிதை: |
க்ரியமாணைர் ந புத்யேத,ஏதத் யுக்தஸ்ய லக்ஷணம்||
-பாசு. ஸூத். 5-2; அதன் பாஷ்யம்.
கேவல-ருத்ரதத்வாவஸ்தித-சித்தத்வம் யோகித்வம் |
-கணகாரிகை, பக்கம் 16.

137. நித்யத்வம் நாம-ஸதி விபுத்வே புருஷேச்வரயோர்
மநஸா ஸஹ கதஸ்யாத்மபாவஸ்ய வ்ருத்த்யாகாரஸ்ய
விஷயம் ப்ரதி க்ரமோக்ஷோபோவஸ்தாநம்
வ்ருக்ஷசகுநிவத் | தஸ்மிந் நிர்வ்ருத்தே மஹேச்
வரோ யுக்தோ நித்ய இத்யுச்யதே|-பாசு. ஸூத். 111.
அநுருத்யமாந-சித்தவ்ருத்தித்வம் நித்யாத்மத்வம் |
-கணகாரிகை, பக்கம் 16.

138. அஜ: |-பாசு. ஸூத். 5-4. அப்ராதுர்பாவி-சித்தத்வம்|
-கணகாரிகை, பக்கம் 16.

முதலிய உணர்வுகளிலிருந்து அறவே விடுபட்டு, பரமனுடன் ஸமத்துவம் பெற்று[139], அனைத்துயிர்களிலும் உறையும் மகேசுவரனிடம் சித்தம் நிலைபெற்று, அந்த ஜீவன் எல்லாப் பொறிகளின்மீதும் வெற்றி பெறுகிறான் (இந்த்ரியாணாம் அபிஜயாத் | - பாசு. ஸூத். 5-7). இதுவே ப்ராஹ்மீ ஸ்திதி (பிரம்மத்தில் நிலைநிற்றல்); இதே உடலில் இதே கண்ணுடன், பரமனுடன் கூடுதல்-இதுவே பகவான் பசுபதியினுடைய கொள்கையாம். (பாசு. ஸூத். 5-8.)

விமரிசனம்

லகுலீச பாசுபத மதம் முக்கியமாக வைதிக (தைத்திரீய) பரம்பரையிலிருந்து வந்தது; அது த்வைதாத்வைதக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கிறது. லகுலீசரின் காலத்தில் இந்த மதத்தின் தத்துவஞானம், வழிபாடு, அறநெறி முதலியவைபற்றிய எல்லைக்கோடுகள் தெளிவற்று இருந்திருக்கலாம். காரணம் (பதி), காரியம் (பசு) என்ற தத்துவஞான விஷயமான பொருள்களையும், துன்பமுடிவை அடைவிக்கும் யோக்கம், விதி என்ற பொருள்களையும் ஸாதனமார்க்கத்துடன் சேர்த்து வைத்துள்ளதைப் பாசுபத ஸூத்திரம் 1-1-இல் காண்கிறோம். தத்துவ ஆராய்ச்சியைவிட, மோக்ஷ மார்க்கத்துக்குத் தேவையான ஸாதன வழிகளை விவரிப்பதே ஒருகால் லகுலீசருடைய முக்கியக் கொள்கையாக இருந்திருக்கும்.

லகுலீசரின் காலத்தில் ('அந்யத்ர-வேறு இடத்தில்' என்று பிற்காலத்து நூலாசிரியர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளதும், பாசுபதம் என்ற பெயருள்ளதுமான) வேறொரு சைவமதம் பழக்கத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். அந்த மதத்தின்படி (ந்யாய-வைசேஷிகங்களின் முந்திய வடிவமாக இது இருக்கக் கூடும்), எல்லாத் துன்பங்களையும் அழித்தல்

---

139. பரம-ஸமதா மைத்ரம் | -கணகாரிகை, பக்கம் 16.

(ஸர்வது:க-உச்சேதம்) என்பதே துன்பமுடிவு அல்லது முக்தியாகும். லகுலீச மதத்தில், முக்தி நிலையில் வெறும் துன்பமுடிவு மட்டுமின்றி, இறைவனைப் பெறுதலும் உண்டு. முக்தியடைந்த ஆத்மாவினிடம் பரமனுடைய குணங்கள் உள்ளன; காரணம், ஜீவர்களும் பரமனைப் போலவே புருஷர்களாகையால், துன்பலேசமுமற்று விளங்குகின்றனர்.[140] இந்தக் கொள்கையில், ராமாநுஜர் அல்லது மத்வர் ஆகிய வைணவர்கள் கொண்ட கருத்துப்படி ஜீவனுக்கு அடிமைத்தன்மை (தாஸ்யம்) கிடையாது. காரணம், பரமனுக்கு ஜீவன் அடிமையானால், அதனால் பரதந்திரமும் (சுதந்திரமற்ற தன்மையும்), துன்பமேற்கும் நிலையும் (து:காவஹத்வம்) ஏற்படும்.[141]

லகுலீசர் காலத்தில் இருந்த மற்றொரு சைவமதம் அஸத்கார்யவாதத்தை ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறது. ஆனால், லகுலீச மதத்தில் கலை, வித்யை, பசு என்ற காரியங்கள் நித்யமானவை (என்றுமுள்ளவை). மூன்றாவது வேறுபாடு-அந்தச் சைவமதத்தில் நிமித்தம், உபாதானம் ஆகிய இரண்டும் சுதந்திரமான காரணங்கள் என்றும், சிவன் உலகைப் படைப்பதற்குப் பிரதானம் முதலிய காரணங்களைச் சார்ந்திருப்பதாகவும், அதனால் சுதந்திரமற்றிருப்பதாகவும் கொள்ளப்பெற்றுள்ளது. ஆனால், லகுலீச மதத்தின்படி, சிவபெருமான் சுதந்திரமுள்ளவனாகையால், உபாதானம் முதலிய காரணங்களைச் சார்ந்திருப்பதில்லை. லகுலீச மதம் கூறும் 'விதி'ப்படி, மற்ற மதத்திலுள்ள விதிப்படி சொர்க்கப் பிராப்தியும் மறுபிறவியும் கிடைக்காததுடன், பரமசிவனுடன்

---

140. முக்தாத்மாநஸ்ச பரமேச்வர-குணஸம்பந்தின: புருஷத்வே ஸதி ஸமஸ்த-பீஜ-விதுரத்வாத் பரமேச்வரவத்| -ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 71.

141. ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், நகுலீச பாசுபத தர்சநம், முகவுரை, பக்கம் 71.

அண்மையில் இருத்தல் (ஸாமீப்யம்) முதலிய முக்தி நிலை கிடைத்து, இறப்புப் பிறப்புத் தொடர் முடிவுறுகிறது.[142]

மேற்கண்ட ஒப்பீட்டின்படி, 'உலகத்தைப் படைப்பதில் சிவன் சுதந்திரமற்று, ஜீவர்களின் கர்மங்களைச் சார்ந்திருப் பவன்' என்ற சித்தாந்த சைவத்தின் கொள்கை புகுந் துள்ளது. ஆனால், சித்தாந்த சைவத்தின்படி, சிவன் கர்மங் களைச் சார்ந்திருப்பது என்பது, அவனது பரதந்திரத்தன்மை அன்று; அரசன் பொக்கிஷ அதிகாரிக்குக் கட்டளையிட்டு அவன் வாயிலாக மக்களுக்குச் செல்வம் வழங்கினால், அரசன் சுதந்திரமற்றவன் என்று அர்த்தமில்லை. செயல் புரிகிறவன் பிறருடைய தூண்டுதலுக்கு உள்ளாகாமல், காரணம் முதலியவற்றைத் தூண்டுவதே அவனுடைய சுதந்திரம் என்பது. அவனுக்குக் கர்மம் முதலியவற்றின் தேவை இல்லை என்றால், அது சுதந்திரமாகாது.[143]

பாசுபத மதத்தில், சிவனுடைய சுதந்திரத்தன்மைக்கு-உபாதானம், கர்மம் முதலிய எவற்றின்மீதும் சார்ந்திரா மைக்கு-மிகப் பெரிய பெருமை உண்டு. செயலாற்றும் ஜீவன்,

---

142. அந்யத்ர து:கநிவ்ருத்திரேவ து:காந்த: | இஹ து பாரமைச்வர்ய-ப்ராப்திஸ் ச | அந்யத்ர அபூத்வா பாவி கார்யம் | அஸத்கார்யவா:த: | இஹ து நித்யம் பச்வாதி | அந்யத்ர ஸாபேக்ஷம் காரணம் | இஹ து நிரபேக்ஷோ பகவாநேவ | அந்யத்ர கைவல்யாதி பலகோ யோக: | இஹ து பாரமைச்வர்ய-து:காந்த பலக: | அந்யத்ர புநராவ்ருத்திரூப-ஸ்வர்காதிபலகோ விதி: | இஹ து புநரபுநராவ்ருத்திரூப-ஸாமீப்யாதி பலக: | -ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 75.

143. ஸ்வதந்த்ரஸ்யாப்ரயோஜ்யத்வம் கரணாதிப்ரயோக்த்ருதா | கர்த்து: ஸ்வாதந்த்ர்யமேதத்தி ந கர்மாத்யநபேக்ஷதா ||- ஸித்தகுரு, ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 78, மேற்கோள்.

பயனைக் கருதி இறைவனைச் சார்ந்துள்ளது. இறைவன் கர்மத்தையோ அதை ஆற்றும் ஜீவனையோ சார்ந்திருப்பதில்லை என்ற 'அகர்மாபேக்ஷித்வம்' (கர்மத்தைச் சாராமை) என்ற நிலை இருந்தாலும், உலகப் படைப்பில் அவன் காரிய-காரணத் தன்மையை அநுசரிக்கிறான். அவன் காரியத்தின் சொரூபத்தையோ எல்லையையோ மாற்றுவதில்லை. உதாரணம்-முக்தியடைந்த ஆத்மாக்களுக்கு அவன் மீண்டும் துன்பமோ மறு பிறவியோ தருவதில்லை.

கௌண்டின்யர், 'ஸார்வகாமிக இத்யாசக்ஷதே' (பாசு. ஸூத். 2-6) என்ற ஸூத்திர உரையில், வேண்டுமென்றே ஓர் ஐயத்தை எழுப்பியிருக்கிறார்:

'காமித்வம்' என்றால், 'தத்வ-வைதர்ம்யம்' (தத்துவத்தின் சொரூபத்தை மாற்றுவது) அல்லது 'காரியத்துக்கு வேறு வடிவம் கொடுப்பது' அல்லது 'ஆத்மாவை முக்தி நிலையிலிருந்து பந்த நிலைக்கு மாற்றுவது' என்று இப்படி ஏதாவது பரமன் செய்கிறானா?—என்பது ஐயம். இதற்கு அவர் 'இல்லை' என்று மிகத் தெளிவாக இங்ஙனம் விடை கூறியுள்ளார்:

ஆங்கிதி கார்ய-காரணத்வம் ஆத்மனோ முக்தாநாம் சமர்யாதா | ததுச்யதே-உத்பாத்ய-அநுக்ராஹ்ய (திரோபாவ்ய) - கல்பகத்வாபாவகத்வேந அபரிணாமித்வம்-ஆத்மனோ முக்தாநாம் ச புநர்து:கைரஸம்யோஜநம், இத்யேஷா காரண-மர்யாதா | ஸ்தாப்யா ச கார்ய-மர்யாதா| ததுச்யதே - உத்பாத்ய-அநுக்ராஹ்ய - திரோபாவ்யகால்ப்ய விகார்ய-மர்யாதா | தத் அந்ய - சோத்யாதிஷ்டேதவ்யம் ச|

- பாசு. ஸூத். பக்கம் 60, 61.

இந்த மேற்கோளின் பொருளையே முன்பு தமிழில் தந்துள்ளோம். இந்த மதத்தில், இறைவன் சுதந்திரமான சங்கற்ப வல்லமை வாய்ந்தவனாயினும், அவன் காரிய-காரணத் தன்மை அல்லது அறிவுவாதத்தில் எல்லை கொண்டிருக்கிறான். காந்திசந்த்ர பாண்டே என்பவர் இதற்கு, 'அறிவுபூர்வமான சங்கற்பசக்திவாதம்' (Rationalistic

Voluntarism) என்று பெயர் சூட்டியுள்ளார். ஆனால், இது சித்விலாஸவாதம்* அன்று; பாசுபதர்கள், சித்துக்கும் அசித்துக்கும் வேறுபாட்டை ஒப்புக்கொள்கிறார்கள்; ஆனால், 'கலிதாஸநம் (பாசு. ஸூத். 2-5) என்ற ஸூத்திரத்திற்குக் கௌண்டின்ய பாஷ்யம் கூறுவது போல, வித்யை, கலை, பசு என்ற காரியங்கள், வானத்திலேயே தாரகைகள் உதயமாகி அஸ்தமிப்பது போல, பசுபதியின் உடலிலேயே உற்பத்தியாகிச் சில காலம் இருந்து பிறகு லயமடைகின்றன. இதுவே பதியின் (சிவனின்) பதித்தன்மை, வல்லமை, திறமை, செல்வம், தன்மை (ஸத்பாவ:, ஸதத்வம், தத்வதர்ம:). அதனால்தான் அழிவற்றவனும் (அவ்யய), அமுதனுமான பகவான் தன் விருப்பப்படி, தன் சக்தியிட முள்ள காரியத்தில் தன் சக்திகொண்டு வசிக்கிறான்; அதனால் காரியமும் காரணமும் ஒரே இடத்தில் வசிக்கின்றன.[144]

---

* சித்விலாஸவாதம் - உலகம் என்பது உயிர்த்துடிப்பு நிறைந்து உணர்வுமயமாக இருப்பதனால், அதைத் துறந்து ஆத்மாவைத் தேட வேண்டிய தேவை இல்லை. பல உருவங்களும் பெயர்களும் கொண்டு, பரமனே பல வடிவங்களில் உலக லீலையைப் புரிவதனால், வீடு முதலியவற்றைத் துறக்காமல், இங்கு வாழ்ந்தபடியே உலக ஆத்மாவான பரமனுடன் ஒன்ற முடியும் என்ற கொள்கை. —கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

144. அத்ர த்ரிவிதேந கார்யேண வித்யா - கலா - பசு-ஸம்ஜ்ஞகேந தத்ரைவ ஸ்தித்யுத்பத்திப்ரலயாந் ப்ராப்நுவதா கலிதம் சோபிதஸம்ஜ்ஞிதம், நபஸ்தாரகாபிரிவேத்யர்த்த: | ஆஹ - யதேதத் பத்யு: பதித்வம் சக்தி: ஸாமர்த்யம் ஐச்வர்யம் ஸ்வகுண: ஸத்பாவ: ஸதத்வம் தத்வதர்ம:, தத் ஆஸநம் |... அத: அவ்யய: அம்ருதோ பகவாந் காமத: ஸ்வசக்திஸ்தம் கார்யம் ஸ்வசக்த்யா அத்யாஸ்தே | தஸ்மாத் ஆஸநஸ்தம் கார்யம் காரணம் சேதி |
- பாசுபத ஸூத்திரம் 2-5, பக்கம் 58.

அடுத்த பாசுபத ஸூத்திரம் 9-இன் உரையில் கௌண்டின்யர் 'காரணகுண'முள்ள சிவனது பதித்தன்மை, ஸத்துவம், ஆத்யத்வம் முதலிய குணங்களின் பட்டியல்[145] கொடுத்திருக்கிறார்; மேலும், பாசுபதர்கள் ஆத்மாவுக்கும் பரமனுக்கும், சித்துக்கும் அசித்துக்கும் வேறுபாட்டை ஒப்புக்கொண்டிருந்தபோதிலும், அவை யாவுமே சிவனது உடலிலேயே உள்ளன என்பதையும் அந்தக் குணங்களின் வல்லமையைக் கொண்டு நிரூபித்திருக்கிறார்கள். 'பேதா பேதவாத'த்தை நிரூபிக்கும் இந்த முறை அந்தப் பழமையான உரைகாரரின் தனித்தன்மையை விளக்குகிறது. பிறகு, "உபயம் து ருத்ரே தேவாः பிதரஸ்ச" (பாசுபத ஸூத்திரம் 2-11) என்ற ஸூத்திரத்தை விவரிக்கும்பொழுது அவர், 'தேவர்கள்' பித்ருக்கள் ஆகியவர்களின் படைப்பு, இருப்பு, லயம் முதலிய செயல்களும் ருத்திரனிடமே நடக்கின்றன. (தே தேவ-பிதரோ ருத்ர-சக்த்யாம் ஹார்ய-தார்ய-கார்யத்வேந வர்த்தந்தே |) இந்த மூவகைச் செயல்களிலும் ப்ரதிஷ்டை, ஸம்யோகம், வியோகம், பந்தம், மோக்ஷம் கொடுப்பவனும், எல்லாவற்றிலும் வியாபித்துள்ளவனுமாகிய 'ருத்ரனே' உயர்ந்த காரணம் (பர காரணம்). எனவே, துன்பமுடிவை (முக்தியை) வேண்டுகிறவன் தேவர்களையும் பித்ருக்களையும் வழிபடாமல், பகவான் மகேசுவரனையே வழிபட வேண்டும் என்பதே பாசுபத சாஸ்திரத்தின் முடிவு" என்று கூறியிருக்கிறார்.[146]

---

145. கே காரணகுணா இதி | ததுச்யதே-பதித்வ-ஸத்த்வ-ஆத்யத்வ - அஜாதத்வ - உத்பாதக - அநுக்ராஹக-திரோபாவகத்வ .....தேவஜ்யேஷ்ட-ருத்ரகாமித்வம் | - பாசுபத ஸூத்திரம், 2-9, பக்கம் 62.

146. தேவ-பித்ருவத் ஸத்வஸ்ய த்ரிவிதஸ்யாபி காரயஸ்யேச்வரே ப்ரதிஷ்டா - ப்ரஸவ - ஸம்யோக - வியோக-ஸுக-மோஹ-பந்த- மோக்ஷ - தாத்ருத்வேந ஸ ஏவ பரம் காரணம் ஸமஸ்தத்வே-நாப்யதே | ... தஸ்மாத் துःகாந்தார்த்திநா தே தேவ - பிதரோ நயஷ்டவ்யாः | தத தர்த்தே பகவாந் மஹேச்வரோ யஷ்டவ்யः | - பாசுபத ஸூத்திரம், 2-11, பக்கம் 64.

2

காச்மீர சைவம்

'காச்மீர சைவம்' என்ற பெயரே பொருத்தமற்றது என்று தோன்றுகிறது. நீலமத புராணத்திலிருந்தும் ராஜதரங்கிணியிலிருந்தும், அசோக மௌர்யனுக்கு முந்திய காலத்திலிருந்தே காச்மீரத்தில் அர்த்தநாரீசுவரனான சிவனின் வழிபாடு மக்களிடையே மிகவும் பிரியமாக வழங்கி வந்தது என்று தெரிகிறது; ஆயினும், அந்த வழிபாட்டுக்குத் தத்துவ ஞான ரீதியிலான அடிப்படை இருந்ததில்லை. அந்தத் தத்துவ ஞானம், காச்மீரத்துக்கு வெளியிலுள்ள உத்தரப் பிரதேசத்திலிருந்து வந்த ஸோமானந்தர், அபிநவகுப்தர் என்ற இருவரின் வம்சத்தினரால், கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில், 'ஆகம'ங்களைச் சார்ந்த சைவமதமாகக் காச்மீரத்தில் நிறுவப்பெற்றது.[1] அசோக மௌரியனது காலத்தில் பௌத்தமதம் காச்மீரத்துக்கு வந்தது; ஆயினும் காச்மீர ராஜகுலத்தினர் பௌத்தம், சைவம் ஆகிய இரண்டு மதங்களுக்குமே, கல்ஹணரின் காலத்துக்கு முன்பிலிருந்தே ஆதரவு தந்து வந்தனர்; ஆகையால், சமரசவாதிகளான மக்கள் இரண்டு மதங்களையுமே தழுவிக்கொண்டனர்.[2]

---

1. காந்திசந்த்ர பாண்டே எழுதிய - 'Abhinavagupta - A Historical and Philosophical study', பக்கம் 82-90.

2. For centuries before Kalhana's time Buddhism and the orthodox creeds existed peacefully side by side in Kashmir... Of almost all royal and private in dividuals, who are credited with the foundation of Buddhist Stupas and Viharas ... with equal zeal endowed also shrines of Siva or Vishnu.
   - A. Stein, Introduction to Rajatarangini, Page 9.

ஆனால், கனிஷ்க மன்னன் (கி. பி. 125-160) பௌத்த தர்மப் பிரசாரகர்களுக்குக் காச்மீரத்தை ஒப்படைத்ததிலிருந்து[3], நாகார்ஜுனர் தம் செல்வாக்கையும் புலமைத் திறத்தையும் பயன்படுத்தி, பௌத்த சமயப் பிரசாரத்தைத் தீவிரமாகத் துவக்கினார். அப்போது அதை எதிர்த்து, பிராம்மணர்களும் அறிவு பூர்வமான தத்துவஞானத்தைக் கொண்டு தங்கள் முகாம்களை நிறுவினர். இந்தப் போராட்டத்தின் போக்கைக் கல்ஹணர் 'ராஜதரங்கிணி'யில் புராண ரீதியில் வருமாறு வர்ணித்துள்ளார்:—

'ஆகமங்களை வெறுத்து எதிர்த்தவர்கள், நீலமத புராணம் கூறிய சடங்குகளை நிறுத்திவிட்டபொழுது, நீலன் என்ற நாகராஜன் கடுமையான பனிமழை பொழிந்தான்; அப்பொழுது சந்திரதேவன் என்ற பிராம்மணத் தவசி, நீலமத புராணத்தின்படியே சடங்குகளை நிறுவி, மக்களைச் சமாதானப்படுத்தினான்.'

பௌத்தமதத்தை எதிர்கொள்வதற்காகவே, சந்திர தேவன் அப்பொழுது வழக்கில் இருந்த சடங்குகளை மீண்டும் நிறுவினான் என்று, இந்தக் கதைக்கு நான் பொருள் கொள்கிறேன்.[5]

மேற்குறிப்பிட்டபடி நாகார்ஜுனர் மாத்யமிக பௌத்த மதத்தைப் பரப்பியவராக இருந்திருக்க முடியாது; ஏனெனில், அந்தப் பௌத்தமதப் பிரசாரகரின் பெயர் 'நாகபோதி'

---

3. ராஜதரங்கிணி I, பக்கம் 177-178.

4. ராஜதரங்கிணி I, பக்கம் 177-178.

5. But the rechauffe of an ancient legend told in Nilamata Purana which relates the deliverance of Kashmir from the plague of Pisacas through rites revealed by Nila Naga.
- A. Stein, Introduction to Rajatarangini, Page 77.

என்று வரதராஜர் சிவஸூத்திரத்தின் 'வார்த்திக'த்திலும்,[6] க்ஷேமராஜர் சிவஸூத்திரத்தின் 'விமர்சினீ' என்ற உரையிலும்[7] குறிப்பிட்டுள்ளனர். ஆனால், நாகார்ஜுனர் என்ற பெயரில் பல பௌத்தப் புலவர்கள் இருந்தமையால், இந்த 'நாகபோதி' என்பவர் அவர்களுக்குள் ஒருவராக இருக்க முடியாது.

பௌத்த தர்மத்துக்கும் பிராம்மண தர்மத்துக்குமிடையே பல விஷயங்களில் ஒற்றுமை இருந்ததனால், 'வழிபடும் தெய்வங்கள் பல' (உபாஸ்யாநாம் அநேகதா)என்பதை உணர்ந்த காச்மீரத்து மக்கள் நாளடைவில் புத்தரைத் தங்கள் தேவர்களுக்குள் சேர்த்துக்கொண்டனர். ஆனால், கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்பு, பிராம்மண தர்மம் மீண்டும் உயிர் பெற்றுப் பேரலை வீசியது. குமாரில பட்டர், சங்கராசாரியர் முதலிய தென்னிந்தியப் புலவர்கள் பொதுஜனங்களின் நடுவில் வாதங்கள் புரிந்தும், நூல்களை இயற்றியும் பின்னும் பல வழிகளிலும் பௌத்தமதத்தை ஆட்டம் காண வைத்தனர். 'சங்கர திக் விஜய'த் திலிருந்து (16-54-80), சங்கராசாரியர் காச்மீரத்துக்கு வந்ததாகத் தெரிகிறது.[8]

---

6. நாகபோத்யாதிபி: ஸித்தைர் நாஸ்திகாநாம் புரஸ்ஸரை:|
ஆக்ராந்தே ஜீவலோகேஸ்மிந், ஆத்மேச்வர - நிராஸகை: ||
- சிவஸூத்ரவார்த்திகம், 1.

7. அநங்கீக்ருதாதரதர்சநஸ்ய - நாகபோத்யாதி
ஸித்தாதேசந:...வஸுகுப்தநாமா குருரபவத் |
- சிவஸூத்ர-விமர்சிநீ, முன்னுரை

8. ஸ்ரீநகருக்கு அருகிலுள்ள சங்கராசார்யக் குன்று, அவரது விஜயத்தை நினைவுபடுத்துகிறது என்று காண்பிக்கிறார்கள். உண்மையில் இந்தக் குன்றின்மேல், அசோகனுடைய சமகாலத்தியவனான காச்மீர அரசன் நிறுவிய 'ஜ்யேஷ்டேச்வரர்' என்ற சிவலிங்கம் உள்ளது. ஆதி சங்கராசாரியரின் விக்கிரகத்தை மைசூர் மகாராஜா இந்த நூற்றாண்டில் ஸ்தாபித்துள்ளார்.

இந்த நிகழ்ச்சி வரலாற்றில் இடம் பெறவில்லை என்று நான் சொல்ல வரவில்லை. காரணம், காச்மீரத்து ஆகமங்கள் கூறும் சைவமதத்துக்கும், சங்கராசாரியரின் பெயரால் வழங்கும் 'தக்ஷிணாமூர்த்தி ஸ்தோத்திரம்', 'ஸௌந்தர்ய லஹரீ' ஆகிய நூல்களுக்கும் தத்துவமுறையில் ஒற்றுமைகள் உள்ளன; மேலும், சங்கராசாரியரின் மடத்தில், ஸ்ரீசக்ரம் முதலிய தந்த்ர-முறையிலுள்ள வழிபாடு நடந்து வருகிறது. சங்கராசாரியரின் விஜயத்தினால் காச்மீர சைவமதத்துக்குச் சில தத்துவமுறையிலான ஆதாரங்கள் கிடைத்தன என்று டாக்டர் காந்திசந்த்ர பாண்டே ஊகிப்பது[9] சரியே என்று தோன்றுகிறது.

சங்கராசாரியரைவிட மிகவும் உறுதியாகத்தம் நூல்களின் செல்வத்தால் காச்மீர சைவமதத்துக்கு அடிப்படையான தத்துவதரிசன முறையை அளித்த வம்சங்களில் ஒன்று, 'சிவத்ருஷ்டி' என்ற நூலை இயற்றிய ஸோமானந்தருடையது. இந்த வம்சம், கைலாஸ மலையிலிருந்து காச்மீரத்துக்கு வந்திருக்க வேண்டும் என்று, 'சிவத்ருஷ்டி'யின் முடிவுரையிலிருந்து தெரிகிறது. அங்கே ஸோமானந்தர் சொல்கிறார்:—

'கலியுகத்தின் ஆரம்பத்தில், சைவாதி ரஹஸ்யங்களைப் பயின்று கண்ட பாடம் செய்த முனிவர்கள், கலாபி கிராமம் முதலிய செல்வதற்கரிய கரடுமுரடான இடங்களுக்குச் சென்ற பின்பு, சிவ-சாஸ்திரம் சிதைந்துவிட்டது. அப்பொழுது கைலாஸ மலையில் உலவிய சிவபெருமான் 'ஸ்ரீகண்டர்' என்ற வடிவமேற்று, துர்வாஸ முனிவரிடம் அந்தச் சாஸ்திரம் சிதையாதபடி ஏற்பாடு செய்யச் சொன்னார். துர்வாஸர், த்ர்யம்பகானந்தர் என்ற மானஸபுத்திரரை உண்டாக்கி, அவரிடம் இந்த ரஹஸ்ய நூல்களைக் கூறினார். 'த்ர்யம்பகம்' என்ற குகைக்குள் சென்று, அதே பெயர் வாய்ந்த புதல்வரைத் துர்வாஸர் தமது மனவல்லமையினால்

---

9. அபிநவகுப்தர், பக்கம் 87-90.

படைத்தார்.[10] பிறகு அவர் வானத்தில் பறந்து போய் விட்டார். இப்படி ஒவ்வொரு தலைமுறையாகப் பதினான்கு தலைமுறைகள் சென்றன. பதினைந்தாவது தலைமுறையில் வாழ்ந்த ஸித்தர் யாத்திரை செல்லுகையில், மிகவும் அழகியான, பாக்கியம் பொருந்திய, லட்சணமான ஒரு பிராம்மணப் பெண்ணைக் கண்டார். அவள் தமக்கு மனைவியாகத் தகுந்தவள் என்று கருதிய அவர், அவள் தந்தையினிடம் சென்று வேண்டி, மிக்க முயற்சியுடன் அவளை அழைத்து வந்து, அவளைப் பிராம்மமுறையில் மணந்து கொண்டார். அவளுடன் பல இடங்களுக்குச் சென்று, அவர் காச்மீரத்துக்கு வந்தார்.[11]

---

10. ஸோபி கத்வா குஹாம் ஸம்யக் த்ர்யம்பகாக்யாம் தத: பரம் || 112 ||
தந்நாம்நா சிஹ்நிதம் தத்ர ஸஸர்ஜ மநஸா ஸுதம் || 113 அ ||
.....
ஏவமேஷாம் த்ர்யம்பகாக்யா 'தேரம்பா' தேசபாஷயா || 121 ||
ஸ்திதா சிஷ்ய-ப்ரசிஷ்யாத்யை: விஸ்தீர்ணா மடிகோதிதா || 122அ ||

இவ்வளவிலிருந்து, இந்த த்ர்யம்பக மடம் என்பது, நாஸிக் மாவட்டத்திலுள்ள த்ர்யம்பகம் என்று முடிவு செய்ய இயலாது. ஸோமானந்தரோ வேறு காச்மீர சைவ ஆசிரியரோ அல்லது கோரக்ஷநாதரோ அல்லது மகேச்வரானந்தருங்கூட இத்தகைய சந்தர்ப்பத்தில் மகாராஷ்டிரம்பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை.

11. த்ருஷ்ட்வா தாம் லக்ஷணைர் யுக்தாம் யாக்யரம் கந்யாமதாத்மந : || 116 ||
ஸ தர்மசாரிணீம் ஸம்யக் கத்வா தத்பிதரம் ஸ்வயம் |
அர்த்தயித்வா ப்ராஹ்மணீம் தாமாநயாமாஸ யத்நத: || 117 ||
ப்ராஹ்மணேந விவாஹேந ததோ ஜாதஸ் ததாவித: |
தேந யஸ் ஸ காலேந கச்மீரேஷ்வாகதோ ப்ரமந் || 118 ||
— சிவத்ருஷ்டி, ஆஹ்நிகம் 7.

அந்தப் பிராம்மணப் பெண்ணை மணந்துகொண்ட எித்தரின் பெயர் ஸங்கமாதித்யர் என்பது. இவர் ஸோமானந்தரின் கொள்ளுத்தாத்தா என்பது, பின்வரும் வம்ச விருக்ஷத்திலிருந்து தெளிவாகும்:—

1. ஸங்கமாதித்யர்→ 2. வர்ஷாதித்யர்→ 3. அருணாதித்யர்→ 4. ஸோமானந்தர்.

1. துர்வாஸரின் மானஸப் புதல்வரிலிருந்து 15-ஆம் தலைமுறை→ 2. 16-ஆம் தலைமுறை → 3. 17-ஆம் தலைமுறை → 4. 18-ஆம் தலைமுறை.

இதிலிருந்து, ஸோமானந்தர் துர்வாஸரிலிருந்து பத்தொன்பதாவது தலைமுறையில் இருந்தவர் என்பது தெளிவு. ஸோமானந்தர் கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் வாழ்ந்தவர். ஒவ்வொரு தலைமுறையும் இருபத்தைந்து ஆண்டுகள் என்று கொண்டால், துர்வாஸரின் காலம் அல்லது கைலாஸ மலையில் இருந்த 'காச்மீர' சைவ மதத்தின் காலம் கி. பி. நான்காம் நூற்றாண்டு ஆகும். இதற்கு நடுவிலுள்ள ஐந்து நூற்றாண்டுகளில், பௌத்தம் அல்லது மற்ற மதங்களுடன் தொடர்புற்று, 'ஸ்ரீ கண்டர்' நிறுவிய அல்லது 'துர்வாஸர்' உபதேசித்த சைவ மதத்தில் என்ன என்ன வேறுபாடுகள் விளைந்தன என்பதைக் கூறுவது கடினம்.

காச்மீரத்தில் சைவத் தத்துவஞானத்தைக் கொண்டு வந்த மற்றொரு வம்சம் அபிநவகுப்தருடையது. அவர் தந்த்ராலோகம், 37-ஆம் ஆஹ்நிகத்தில் குறித்துள்ள செய்தியிலிருந்து தெரிய வருதாவது :- கான்யகுப்ஜ அரசனான யசோவர்மா (கி. பி. 730 - 740) என்பவனது ஆட்சியில், கங்கை-யமுனைப் படுகையில், அத்ரிகுப்தர் என்ற அகஸ்திய கோத்திரத்து அந்தணர் வாழ்ந்து வந்தார். அவர் எல்லாச் சாஸ்திரங்களிலும், முக்கியமாகச் சைவ சாஸ்தி

ரத்தில்-மிக்க தேர்ச்சி பெற்றவராகப் புகழுற்றார். கி. பி. 740-இல், காச்மீர அரசனான லலிதாதித்யன் யசோவர்மாவைத் தோல்வியுறச் செய்த பின்பு, அத்ரிகுப்தரைக் காச்மீரத்துக்கு வந்து வசிக்க வற்புறுத்தி வேண்டினான். அதன்படியே அத்ரிகுப்தர் காச்மீரத்துக்கு வந்ததும், அவன் அவருக்கு ஜேலம் நதிக்கரையில், சீதாம்சுமௌலியின் கோவிலுக்கு எதிரில் ஓர் அரண்மனை கட்டுவித்து, ஜாகீரும் வழங்கினான்.[12]

தந்த்ராலோகம், ஆஹ்நிகம் 1-24-இன் உரையிலிருந்து, இந்த இரண்டு வம்சங்களும் பரப்பிய சைவமதத்துடன், அஸ்ஸாமிலிருந்து மத்ஸ்யேந்த்ரர் என்ற ஸித்தர் வழங்கியதும், பஞ்சமகாரத்துடன் சேர்ந்ததுமான 'கௌல' சம்பிரதாயமும் கலந்தது என்று தெரிகிறது. ஆனால், காச்மீரத்திலுள்ள கௌல சம்பிரதாயத்தினர், தங்கள் முன்னவர் மஹேச்வரானந்தர் என்றும், அவர் மகாராஷ்டிரத்திலிருந்து வந்து காச்மீரத்தில் நிலைத்ததாகவும் கருதுகின்றனர்.[13] இந்த மகேச்வரானந்தர், மகாராஷ்டிரப் பிராகிருதத்தில் 'மஹார்த்த மஞ்ஜரீ' என்ற நூலை இயற்றியவராக இருக்க முடியாது; ஏனென்றால், இந்த நூலின் ஆசிரியர் தாமே இயற்றிய 'பரிமலம்' என்ற உரையில், தம்முடைய குரு சோழநாட்டவர் என்றும், தம்முடைய நூல் காவேரியின்

---

12. தஸ்மிந் குபேரபுர - சாரு - சிதாம்சுமௌலி-ஸாம்முக்ய - தர்சந-விரூட-பவித்ர-பாகே |
வைதஸ்த - ரோதஸி நிவாஸமமுஷ்ய சக்ரே ராஜா த்விஜஸ்ய பரிகல்பித-பூமி-ஸம்பத் ||
— தந்த்ராலோகம், ஆஹ்நிகம் 37-52.
சீதாம்சுமௌலியின் கோவில், இப்பொழுதுள்ள கானகா (Khanakah) என்ற இடத்தில், சமாதியின் அருகில் இருந்ததாகச் சொல்லுகிறார்கள்.

13. The present day Kaulas of Kashmir believe that Mahesvarananda was their ancestor who came from Maharashtra and settled in Kashmir.
- Dr. B. N. Pandit, Aspects of Saivism, Page 27.

நீரைப்போலவே இனிமையாக இருப்பதாகவும் (காவேர்யா இவ மாதுர்யம்) கூறியுள்ளார். இதிலிருந்து இவர் தென்னாட்டவராக இருக்க வேண்டும் என்று மட்டுமே தெரிகிறது. ஆனால், எம்லாவிலுள்ள டாக்டர் பி. என். பண்டித் என்பவரின் கருத்துப்படி, மகாராஷ்டிரத்தில் ஸ்ரீவித்யா உபாசகர்களாக இருந்த நாதபந்தைச் சார்ந்தவர்களின் ஒரு வெள்ளம் காச்மீரத்தில் கலந்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது.[14]

தத்துவஞான முறையில் பார்த்தால், ஸ்ரீகண்டர் அல்லது சிவபெருமானுடைய கட்டளையின்படியே துர்வாஸர் தர்ய்ம்பகர், அமர்தகர், ஸ்ரீநாதர் என்ற மூன்று மானஸ புத்திரர்களை உண்டாக்கி, அவர்களுக்கு முறையே அத்வைத - த்வைத - த்வைதாத்வைத சிவாகமங்களைக் கற்பித்து, அவற்றைப் பரப்ப நியமித்தார் என்று தெரிகிறது. அவற்றுள், த்ர்யம்பகருடைய பெண்ணின் வழியில் வந்தவர்களின் வாயிலாக 'அர்த்தத்ர்யம்பக' சம்பிரதாயம் தொடங்கியது. அபிநவகுப்தரின் ஜாலந்தரபீடத்திய குருவான சம்புநாதர் இந்தச் சம்பிரதாயத்தினர். இந்த 'அர்த்தத்ர்யம்பக-மடிகா-மார்க்க'மும், குலமார்க்கமும் ஒன்றேயாகும்.[15]

இந்த எல்லா மதங்களுமே - அதாவது, காச்மீர சைவ மதம் - ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டவை; வேதங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டவையல்ல. ஆனால், பாரத

---

14. மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 27-29. இதுபற்றிப் பின்னும் அதிக ஆராய்ச்சி தேவை. அபிநவகுப்தரின் குரு சம்புநாதர் என்பவர் அர்த்தத்ர்யம்பக சம்பிரதாயத்தைச் சார்ந்தவர். சம்புநாதரின் குருவும் பராத்பரகுருவுமான ஸோமநாதரும் ஸுமதிநாதரும் தென்னாட்டவர்கள் என்று, தந்த்ராலோகம், ஆஹ்நிகம் 1-இன் உரையில் (கஸ்சித் தக்ஷிணபீடபூமிவஸதி:...லோகேபூத் ஸுமதி:) கூறப்பெற்றுள்ளது.

- மேற்கூறிய நூல், பக்கம் 30.

15. காந்திசந்த்ர பாண்டே - அபிநவகுப்தர், பக்கம் 72-82.

நாட்டு மக்களின் மனத்தில் ச்ருதி-ஸ்ம்ருதிகளின் செல்வாக்கு மிகவும் ஆழ்ந்து படிந்துள்ளது; ஆகையினால், சைவ மதப் படியே நடந்துகொள்வதற்கு முன்பு, ஒவ்வொருவரும் கர்ப்பாதானம் முதல் விவாகம் வரையில் எல்லா வைதிகச் சடங்குகளையும் நடத்தியே தீர வேண்டும் என்ற பழக்கம் வந்தது.[16] கௌல வழிபாடோ, த்ரிக வழிபாடோ எதை உள்முகமாகச் செய்தாலும், 'லோகாசாரே து வைதிகः- உலக வழக்கில் வைதிகம்' என்று சைவாகமத்தில் ஒரு விதி உள்ளது. கௌலம், க்ரமம், த்ரிகம் முதலிய சம்பிரதாயத்தினர் பெயர்களோ வழிபாட்டு முறைகளோ வெவ்வேறாக இருந்தபோதிலும், அவர்களின் தத்துவஞானம் மட்டும் ஆகமங்களின் கருத்துப்படி

சுருக்கமாகச் சொன்னால், இமயமலையின் மடியில், தாமரை - குங்குமப்பூக்களின் சூழலில் மலர்ந்த எந்தத் தத்துவஞானத்தின் மணத்தை ஞானதேவர்[17] மராட்டி இலக்கியத்தில் கொண்டு வந்தாரோ, அந்தத் தத்துவ

---

16. கர்பாதாநாதிநா க்ருத்வா யாவதுத்வாஹமேவ ச |
தாவத் துவைதிகம் கர்ம பஸ்சாத் சைவே ஹ்யநந்ய பாக் ||- சைவ ஆகமம், தந்த்ராலோகவிவேகத்தில் மேற்கோள், பக்கம் 278.

17. ஞானதேவருடைய தத்துவமுறையில் காச்மீர சைவ தத்துவ ஞானத்தின் செல்வாக்கு இருப்பதாக முதலில் முடிவு கண்டு பெரும்புலமையுடன் நிரூபித்தவர், கோல்ஹாப்பூர் வை. பாளாசார்ய குபேர்கர் ஆவார். 'சைவாகமமும் ஞானேசுவரரும்'' 'ஞானேசுவரரின் தத்துவ ஞானம்' என்ற தம் நூல்கள் வாயிலாகவும், பிரசங்கங்கள் வாயிலாகவும், ஞானேசுவரர் காச்மீர சைவ மதத்தைச் சார்ந்தவர் என்று மிகவும் அழுத்தம் திருத்தமாக அவர் நிரூபித்தார். இதற்கு உரிய பெருமையை அவருக்கு அளிக்கத்தான் வேண்டும். ஆனால், 'ஞானேசுவரி'யைப் படிக்கும்போது, பல இடங்களில் சங்கராசாரியரின் கொள்கைகளும் (சில இடங்களில் ராமாநுஜரின் கொள்கைகளும்) இடம் பெற்றிருப்பது தெரிகிறது. இதிலிருந்து, ஞானதேவர் தமது காலத்திலிருந்த எல்லாத் தத்துவமுறைகளையும் பயின்று, தம்முடைய சுதந்திரமான கருத்துக்களை வெளியிட்டிருக்கிறார் என்று நான் கருதுகிறேன்.

ஞானம் ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது; அது அவைதிகம். 'காச்மீர சைவமதம்' என்ற பெயர், ஓர் லட்சணத்துக்குள் அடங்காததனால், அது பொருத்த மற்றது என்றே சொல்ல வேண்டும். அத்வைதத்தைச் சார்ந்தது என்று சொல்லிக்கொள்ளும்[18] அறுபத்து நான்கு ஆகமங்கள் அல்லது தந்திர சாஸ்திர நூல்களை ஆதார மாகக் கொண்ட காச்மீர சைவம் அத்வைதபரமானது; இறை வனுடன் இரண்டற்றமையைப் பேசுவது. ஆனால், இருபத் தெட்டு துவைதபரமான தந்திரசாஸ்திர நூல்களை ஆதார மாகக் கொண்ட காச்மீர சைவம் துவைதத்தைச் சார்ந்தது; இதைச் 'சித்தாந்த சைவம்' என்கின்றனர். தமிழ்நாட்டிலும் இது இதே பெயரால் வழங்குகிறது. கி. பி. பதினோராம் நூற்றாண்டு வரையில் காச்மீரத்துப் புலவர்கள் இந்த இரு வகையான மதங்களையும் பிரசாரம் செய்து வந்தார்கள். எனவே, இறைவனுடன் இரண்டற்றமையைப் பேசும் த்ரிக சைவமதத்திற்குந் 'காச்மீர சைவம்' என்ற பெயர் ஓர் இலக் கணத்துக்குள் அடங்காததாகவும், பொருத்தமற்றதாகவுமே உள்ளது.

அத்வைதபரமான காச்மீர சைவத்தை வெறுமே 'காச்மீர சைவம்' என்று சொல்வதைவிட, அதன் தனித் தன்மையைக் காண்பிப்பதற்காக அதை 'ஸ்வாதந்த்ர்ய-வாதம்', 'ஆபாஸவாதம்', 'சிவாத்வயவாதம்' அல்லது

---

18. 'சொல்லிக்கொள்ளும்' என்று கூறுவதற்குக் காரணம், அவற்றில் பல தந்திர சாஸ்திர நூல்கள் துவைதத் தைச் சார்ந்தவையாக உள்ளன என்பதேயாம். "These Commentaries on the tantras are great attempts to show how the Pre-Siva-Sutra (Tantras) taught the Advaita Tattva, **although in reality**, they seem to have taught but plain unvarnished dualism and even pluralism, like what is described as 'Saiva Darsana' in Madhava's Saiva-darsana-sangraha."
- J. C. Chatterji, Kashmir Saivism, Page 9.

(பதி, பசு, பாசம் ஆகியவற்றை விசேஷித்து மொத்தமாகக் கூறும்) 'த்ரிகம்' என்று பெயரிட்டுக் கூறுவதே மிகவும் பொருத்தமாகும். இந்த ஈச்வராத்வயவாதமான சைவ மதத்தை இங்கு விவரிக்கப் புகுந்த நான், அதற்கு 'த்ரிக சாஸ்திரம்' அல்லது 'த்ரிகம்' என்று, பராத்ரிம்சிகா - விவரணம் முதலிய நூல்களில் உள்ளபடியே பெயரிட்டு வழங்குகிறேன்.

த்ரிக சாஸ்திரம்

இந்தச் சாஸ்திரத்தின் பெருமையைப்பற்றிக் கூறும் பொழுது, இது வேதம், சைவம், வாமம், கௌலம், மதம் முதலிய சாஸ்திரங்களையும்விட மிகவும் உயர்ந்தது என்று குறிப்பிட்டுள்ளனர்.[19]

இந்தச் சாஸ்திரம்பற்றிய இலக்கியம் பொதுவாக மூன்று வகைப்படும் — 1. ஆகம சாஸ்திரம், 2. ஸ்பந்த சாஸ்திரம், 3. ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரம் என்று.

---

19. வேதாத் சைவம், ததோ வாமம், ததோ தக்ஷம், ததோ குலம் |
ததோ மதம், ததஸ்சாபி த்ரிகம் ஸர்வோத்தமம் பரம் ||
- பராத்ரிம்சிகா விவரணம், பக்கம் 92.

காச்மீரத்து ஆசிரியர்கள் 'சாஸ்திரம்' என்ற சொல்லைத் 'தத்துவஞான முறை' என்பதைவிட, 'க்ரந்தம்-நூல்' என்ற பொருளிலேயே வழங்கியுள்ளனர். உதாரணம் - 'சிவத்ருஷ்டி சாஸ்திரம்', 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரம்' என்று ஒரே தத்துவஞானத்தை விளக்கும் நூல்கள் 'சாஸ்திரம்' என்றே வழங்குகின்றன. இது பற்றி ஜகதீச சந்திர சட்டர்ஜி சொல்லுகிறார். "The term Sastra as employed in this connection does not mean a separate system but a treatise dealing with a particular aspect or aspects of the same system."
- Kashmir Saivism, பக்கம் 7, அடிக்குறிப்பு 1.

ஆகம சாஸ்திரம்

ஆகமங்களை இயற்றியவன் சிவபெருமான்; அவன் அழிவற்றவன். மன்வந்தரத்தின் முடிவில் வேதமந்திரங்கள் மறைந்துபோய், புதிய மன்வந்தரம் தோன்றியதும், கடுந் தவத்தினால் தனித்த ஆன்மிகப் பெருமை வாய்ந்த ரிஷிகளின் அந்தக்கரணத்தில் அவை தோன்றுவது போலவே, ஆகமங்கள் விஷயத்திலும் நடக்கிறது என்பது நம்பிக்கை. அத்வைதபரமான இந்தத் தந்திரசாஸ்திர நூல்கள் அறுபத்துநான்கு ஆகும்.[20] இவற்றுள் சில துவைதபரமாக இருந்தாலும், அவற்றுக்கும் அத்வைதபரமாகவே பொருள் கொள்கின்றனர். உதாரணம்—அடிப்படையில் துவைதபரமாக உள்ள 'மாலிநீ-விஜயம்' என்ற தந்திர சாஸ்திர நூலை அத்வைத சைவமதத்தின் ஸாரத்தை விளக்கும் நூல் என்றே கருதுகின்றனர்.[21] வஸுகுப்தர் இயற்றிய சிவஸூத்திரம் என்பதே, காச்மீர த்ரிக சாஸ்திரத்தில் முதல் நூலாகும். அதற்கு முன்பு வழக்கில் இருந்த 'ஸ்வச்சந்தம்', 'நேத்ரம்', 'விஜ்ஞான பைரவம்',

---

20. இவற்றின் பட்டியலைக் காந்திசந்த்ர பாண்டே இயற்றிய 'அபிநவ குப்தர்' என்ற நூலில் (பக்கம் 77-80) காணலாம். ஆதி சங்கராசாரியர் தந்திர சாஸ்திர வித்யையில் நிபுணர் என்றும், ஸ்ரீவித்யா உபாஸகர் என்றும் அவரது மடத்தில் வழங்கும் ஸ்ரீவித்யா வழி பாட்டைக் கொண்டு சொல்லுகிறார்கள். அவரது பெயரால் வழங்கும் அத்வைதபரமான 'ஸௌந்தர்யலஹரீ' என்ற ஸ்தோத்திரத்தில், அறுபத்துநான்கு தந்திர சாஸ்திர நூல்கள் இருந்ததாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது- 'சது: ஷஷ்ட்யா தந்த்ரை: ஸகலமபிஸந்தாய புவனம்' என்று. அத்வைத மதத்தை ஸ்தாபித்தவர் துவைத தந்திரசாஸ்திர நூல்களைப்பற்றிக் குறிப்பிடாமலிருப்பது இயல்பேயாகும்.

21. ...தத்ஸாரம் மாலிநீமதம் |
- தந்த்ராலோக விவரணம் 1, பக்கம் 34.

'மாதங்கம்' முதலிய தந்திர சாஸ்திர நூல்களைக் கொண்டு, மாதவாசாரியர் தம் ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹத்தில், 'சைவ தரிசனத்தில் இவை துவைதபரமான சைவத்தைப் பற்றியவை' என்று கூறியுள்ளார். ஆனால் இந்த நூல்களின் உரைகளான 'உத்யோதம்', 'விருத்தி' முதலியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு, இந்தத் தந்திர சாஸ்திர நூல்கள் அத்வைதபரமானவை என்று காண்பிக்கவும் முயன்றுள்ளார்.[22]

இந்தச் சிந்தனைக் கலவரத்தைத் தீர்ப்பதற்காகவும், அத்வைத மதம் சிதையாமல் இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்துடனும், வஸுகுப்தர் (கி. பி. 825) சிவஸூத்திரத்தை இயற்றினார்.[23] இதில் கண்டனங்களும் போற்றுதல்களு

22. J. C. Chatterji-Kashmir Saivism, Pp. 9-10

23. த்வைததர்சநதியா அஸ்ப்ராயே ஜீவலோகே ரஹஸ்ய-ஸம்ப்ரதாயோ மாவிச்சேத் இத்யாசயதः அநுஜிக்ருக்ஷயா பரேண பரமசிவேந ஸ்வப்நே அநுக்ருஹ்ய உந்மிஷிதப்ரபः க்ருதः வஸுகுப்தः |

- க்ஷேமராஜர், சிவஸூத்ர விமர்சிநீ, பக்கம் 2.

பரம்பரையாக வந்துள்ள கதையின்படி, பரமசிவன் வஸுகுப்தருக்குக் காட்சி கொடுத்து, ஸ்ரீநகருக்கு அருகிலுள்ள ஒரு குன்றின் மேலுள்ள சிலையின்மேல் சிவோபநிஷத் - ஸங்க்ரஹ - ரூபமான ஸூத்திரங்கள் இருப்பதாக அருளி, அவற்றை வெளியிடக் கூறினார். மறு நாள் வஸுகுப்தர் அந்தக் குன்றிற்குச் சென்ற போது, அந்தச் சிலை அவரது கை பட்டதும் விரிந்து, அதில் அவருக்குச் சிவஸூத்திரங்கள் கிடைத்தன. அந்த மகாதேவகிரியில் 'சங்கர் பல்' (சங்கரோபலம்) என்ற சிலையை இன்றும் காண்பிக்கிறார்கள். ஆனால், அதில் ஒரு காலத்தில் எவையேனும் வரிகள் செதுக்கப் பெற்றதாக (etching) எந்த அடையாளமும் இல்லை. என் நண்பர் (ஜம்மு-காச்மீரத்தில் பழம் பொருள் ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தின் ஓய்வு பெற்ற செயலர்) டாக்டர் பி. என். புஷ்ப் என்பவரும், தாமும் அந்தச் சிலையைக் கவனத்துடன் பார்த்ததாகவும், தமக்கும் அப்படியே தோன்றியதாகவும் என்னிடம் தெரிவித்தார்.

மான விமரிசனங்கள் இருப்பதுடன், முக்தி பெறுவதற்குச் சாம்பவ உபாயம், சாக்த உபாயம், ஆணவ உபாயம் ஆகிய வழிகள் விவரிக்கப் பெற்றுள்ளன. சிவஸூத்திரத்துக்குப் பல உரைகள் இருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் இப்பொழுது க்ஷேமராஜர் இயற்றிய 'சிவஸூத்ர விமர்சிநீ'யும், பாஸ்கரர் இயற்றிய 'சிவஸூத்ர - வார்த்திக'மும் ஆகிய இவையே கிடைக்கின்றன. பாஸ்கரரும் க்ஷேமராஜரும் சிவஸூத்திரத்துக்கு வேறுபட்ட பொருள்கள் கொண்டுள்ளனர். பரம்பரையைப் பார்க்குமளவில், (வஸுகுப்தர்→கல்லடர்→பாஸ்கரர்) பாஸ்கரர் வஸுகுப்தரின் சிஷ்யரான கல்லடருடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டவராகையால, அவர் மூலத்தின் பொருள்களை, அதாவது வஸுகுப்தர் நினைத்த பொருள்களையே வெளியிட்டிருப்பார் என்று தோன்றுகிறது.

2. ஸ்பந்த சாஸ்திரம்

ஸ்பந்தம் என்றால், சிறிது அசைவு (துடிப்பு)-கிஞ்சித் சலநம்.[24] இதை 'ஸ்புரதா' என்பர்; ஞானதேவர் இதை 'ஸ்புரணம்' என்றார். இந்த அசைவு அல்லது துடிப்பு, சக்தியினிடம் ஏற்படுகிறது. சக்தியின்றிச் சிவனில்லை; சிவனின்றிச் சக்தி இல்லை. ஆத்மா என்ற தத்துவம், உணர்வும் செயலும் கூடியது; இத்தகைய ஆத்ம சொரூபத்தை அறிந்துகொள்ள வேண்டியது அவசியம். வஸுகுப்தர் சிவஸூத்திரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு, ஐம்பத்திரண்டு (உண்மையில் ஐம்பத்தொரு) காரிகைகள் கொண்ட 'ஸ்பந்தகாரிகை' அல்லது 'ஸ்பந்தஸூத்ரம்' என்ற நூலை இயற்றினார். இதற்கு வஸுகுப்தரின் சிஷ்யரான கல்லடர் (கி. பி. 855) வ்ருத்தி இயற்றினார். இதற்

---

24. ஸ்பந்தநம் ச கிஞ்சித் சலநம்| ஏஷைவ ச கிஞ்சித்ரூபதாயத் அசலம்பி சலம் ஆபாஸதே.....ஆபாஸபேத - யுக்தமேவ ச பாதி இதி |
- ஈச்வர - ப்ரத்யபிஜ்ஞா -விமர்சிநீ, 1-5-14.

குப் பின்பு, ராமகண்டர் இயற்றிய வ்ருத்தியும் (கி.பி. 950-975), அவருடைய சமகாலத்தவரான - சிலருடைய கருத்துப்படி இளம் சமகாலத்தவரான (Junior Contemporary) பட்ட உத்பலர் இயற்றிய 'ஸ்பந்த ப்ரதீபிகை'யும், க்ஷேமராஜர் இயற்றிய 'ஸ்பந்த ஸந்தோஹம்', 'ஸ்பந்த நிர்ணயம்' (கி. பி. 975-1025) என்ற உரைகளும் கிடைக்கின்றன (காண்க: ஸ்பந்த காரிகையின் முகவுரை, க. வா. தகாரே).[25]

3. ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரம்

'நாம் பரமேசுவர ஸ்வரூபமாக இருக்கிறோம்' என்ற உணர்வு அல்லது மீண்டும் உண்டான நம்பிக்கையே

---

25. ஸ்பந்தகாரிகை கல்லடருடையது என்று பட்ட உத்பலர் கூறியிருந்தாலும், (ஸ்பந்தப்ரதீபிகை, காரிகை 53), க்ஷேமராஜர் ஸ்பந்த நிர்ணயத்தில் (4-2) உத்பலரின் மேற்கூறிய காரிகைக்குப் பதிலாக- 'லப்த்வாப்யலப்யமேதத் ஜ்ஞாநதநம் ஶ்ருத்குஹாந்தக்ருதநிஹிதேः | வஸுகுப்தவத் சிவாய ஹி பவதி ஸதா ஸர்வலோகஸ்ய||' என்று குறித்துள்ளார்.

தென்னாட்டவரான மஹேச்வரானந்தர் இந்த ச்லோகத்தை 'மஹார்த்தமஞ்ஜரீ'யின் உரையில் (பக்கம் 8) எடுத்தாண்டிருக்கிறார். கல்லடரே, 'ஸ்பந்த ஸர்வஸ்வ'த்தின் முடிவில், 'இந்தக் காரிகைகள் வஸுகுப்தருடையவை' என்று கூறியுள்ளார்:-
த்ருப்தம் மஹாதேவகிரௌ மஹேச-ஸ்ஸப்நோபதிஷ்டாத் சிவஸூத்ரதஸ்தோः | ஸ்பந்தாம்ருதம் யத் வஸுகுப்தபாதைः ஸ்ரீகல்லடஸ் தத் ப்ரகடீசகார ||

'ப்ரத்யபிஜ்ஞா' என்பது.[26] இதுவே 'மனன சாஸ்திரம்' அல்லது 'சிந்தனைச் சாஸ்திரம்' அல்லது 'த்ரிக சாஸ்திர'த்தின் தத்துவஞானம் என்று கருதுகின்றனர். இந்தச் சாஸ்திரத்தைத் தொடங்கியவர் வஸுகுப்தரின் சிஷ்யரான ஸோமானந்தர். அவர் பிற மதங்களைக் கண்டித்தும், தமது மதத்தைப் போற்றியும், ஏழு ஆஹ்நிகங்கள் கொண்ட, எழுநூறு ச்லோகங்கள் அடங்கிய 'சிவத்ருஷ்டி' என்ற தத்துவ நூலை இயற்றினார்.[27] இந்தத் தத்துவ நூலில் அவர் வையாகரணர்களின் சப்தப்ரஹ்மவாதம் (ஆஹ்நிகம், 2), சாக்தம், த்வைத சைவ மதம் (ஆஹ்நிகம் 3), விஜ்ஞானவாதம் (ஆஹ்நிகம் 5), மற்றும் சில தரிசனங்கள் (ஆஹ்நிகம் 6) ஆகியவற்றைக் கண்டனம் செய்து, ஈச்வர - அத்வயவாதம் அல்லது ஸ்வாதந்த்ர்ய வாதத்தை நிரூபித்திருக்கிறார். இப்படிக் கண்டனங்களும் போற்றுதலும் கொண்ட தத்துவ நூலை முதல் முதலில் இயற்றிய காச்மீர சைவ ஆசிரியர் ஸோமானந்தரே ஆகையால், அவரை 'ஸ்வாத்மேச்வர-ப்ரத்யபிஜ்ஞையைத் தர்க்க முறையில் நிரூபித்த பெரியவர்' என அபிநவகுப்தர் தந்த்ராலோகத்தில் (1-10) குறிப்பிட்டிருக்கிறார்: 'ஸ்வாத்மேச்வர-ப்ரத்யபிதாநபரஸ்ய தர்க்கஸ்ய கர்த்தார:' என்று.

உத்பலதேவர் என்பவர் ஸோமானந்தரின் புதல்வரும் சிஷ்யரும் ஆவார். அவர் 'சிவத்ருஷ்டி'யின் நான்காம் ஆஹ்நிகத்திலுள்ள எழுபத்துநான்கு ச்லோகங்கள் வரைக்கும் வ்ருத்தியுரை எழுதினார். தவிரவும், தம்முடைய உரையுடன் 'ஈச்வர - ப்ரத்யபிஜ்ஞா' என்ற நூலை இயற்றி,

---

26. அஹமீச்வர ஏவ நாந்ய இத்யேவம் ய: ஸாக்ஷாத்கார: ஸ ப்ரத்யபிஜ்ஞேத்யுச்யதே |
- தர்சநாங்குரா உரை, ஸர்வதர்சநஸங்க்ரஹம், பக்கம் 190.

27. பதிப்பாசிரியர்-பண்டித மதுஸூதன கௌல் சாஸ்திரி, காச்மீர ஸம்ஸ்க்ருத க்ரந்தாவலீ-54, ஸ்ரீநகர், 1934.

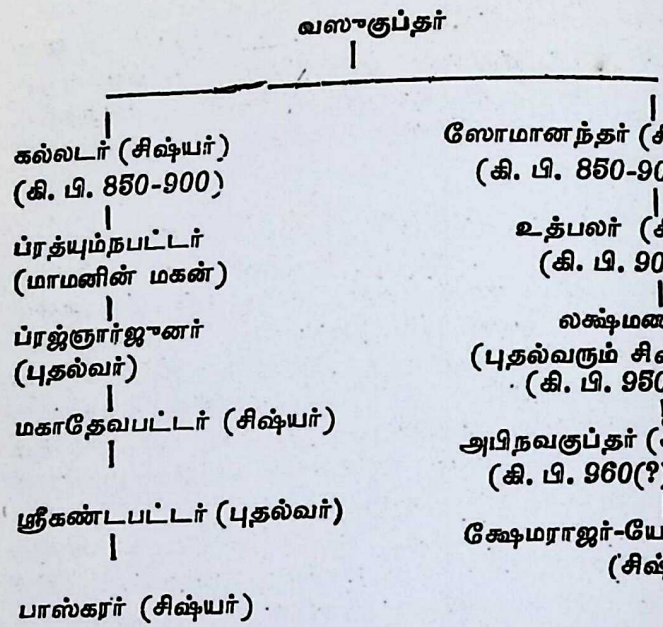
ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரத்தில் புகழ் பெற்றார். உத்பல தேவரின் இந்த நூலுக்கு, அபிநவகுப்தர் 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா-விமர்சிநீ' (கி. பி. 1014), 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா - நிவ்ருத்தி - விமர்சிநீ' என்ற இரண்டு பிரசித்தமான உரைகளை இயற்றினார்.

அபிநவகுப்தர் (கி. பி. 960 (?)-1015) பலவேறு சாஸ்திரங்களில் வல்லவர். அவர் ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரத்தைக் குறித்துத் 'தந்த்ராலோகம்' என்ற பிரம்மாண்டமான நூலை இயற்றினார்; அதன் ஸாரத்தை அவர் 'தந்த்ரஸாரம்' என்ற நூலில் விளக்கியுள்ளார். இது தவிர, இதே விஷயம் பற்றிப் 'பராத்ரிம்சிகா விவரணம்' என்ற நூலையும், ஸாங்க்யகாரிகையை ஆதாரமாகக் கொண்டு 'பரமார்த்த ஸாரம்' என்ற நூலையும், மற்றும் சில தத்துவ நூல்களை யும் படைத்திருக்கிறார். அபிநவகுப்தருக்குப் பின்பு அவ ருடைய சிஷ்யர் க்ஷேமராஜர் (கி. பி. 1040), ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரத்தின் ஸாரமான 'ப்ரத்யபிஜ்ஞா ஹ்ருதயம்' என்ற நூலை இயற்றினார். அபிநவகுப்தரின் 'பரமார்த்தஸார'த் துக்கு யோகராஜர் (கி.பி.1060) உரை வகுத்தார்; அவரது 'தந்த்ராலோக'த்திற்கு ஜயரதர் (கி. பி. 1180) உரை வகுத்தார். இதற்குப் பின்பு முக்கியமான காச்மீரத்து ஆசிரியர் கி. பி. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த சிவோபாத்யாயர். அவர் 'விஜ்ஞான பைரவ'த்துக்கு அழ கிய உரை இயற்றினார்.

சிவாத்வயவாதிகளான இந்தக் காச்மீரத்து ஆசிரியர் களின் தொடர்பை இவ்வாறு விளக்கலாம்:-[28]

---

28. J. C. Chatterji-Kashmir Saivism, பக்கம் 40.



அபிநவகுப்தருக்குப் பின்பு பல காலம் கழித்துச் சோழ நாட்டவரான மஹேச்வரானந்தரும் கோரக்ஷநாதரும் மகாராஷ்டிரப் பிராகிருதத்தில் 'மஹார்த்தமஞ்ஜரீ' (உரையுடன்) என்ற நூலை இயற்றினர்.[29]

---

29. இவர் நாத சம்பிரதாயத்தைச் சார்ந்த மத்ஸ்யேந்திரரின் சிஷ்யரான கோரக்ஷநாதர் அல்லர்; இவர் பதினான்காம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த ஆசிரியர். காண்க: மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, முகவுரை, பக்கம் ங-ஜ.

தத்துவ ஆராய்ச்சி

முடிவான தத்துவம்

த்ரிக சாஸ்திரத்தில் 'பரமசிவனே' முடிந்த முடிவான தத்துவம். அவனுக்குச் சித் அல்லது சிதி (சைதன்யம்), பராஸம்வித் (முடிவான ஞானம் அல்லது அநுபூதி), பரமேசுவரன் முதலிய பெயர்கள் உண்டு. அவன் பெயரையும் உருவத்தையும், இடத்தையும் காலத்தையும் கடந்தவன். அவன் உலக வடிவாக, உலகத்தை வியாபித்தவனாக (immanent), உலகத்தைக் கடந்தவனாக (transcendant), பரமானந்த சொரூபனாக, சுதந்திரனாக விளங்குகிறான். பல வகையான விந்தைகள் நிரம்பிய உலகம் அவனுக்குள்ளேயே தோன்றி, அவனது வெளியீடாக உள்ளது. அவன் ஒளியாகவும், ஒளியை வழங்குபவனாகவும் இருக்கிறான். அவன் வேறுபட்ட தன்மையற்றவனாகையால், அவனைத்தவிர வேறான கொள்ள வேண்டிய பொருளோ கொள்ளுகிற பொருளோ எதுவுமில்லை. சங்கரரது அத்வைத தத்திலுள்ள பிரம்மம் வெறும் போதத்தை(ஞானத்தை, ஒளியை)ச் சுபாவமாகக் கொண்டது; ஆனால் பரமசிவன் ஒளிமயமாகவும் விமரிசமயமாகவும்[80] இருக்கிறான். காரணம், பரம தத்துவம் 'ஒளிமயமாக' மட்டும் இருந்தால், அது

---

80. ஸ்ரீமத்-பரமசிவஸ்ய புநஃவிச்வோத்தீர்ண-விச்வாத்மக-பரமானந்தமய - ப்ரகாசைகநஸ்ய ஏவம்விதமேவ சிவாதி-தரண்யந்தமகிலம் அபேதேநைவ ஸ்புரதி; நது வஸ்துத : அந்யத் கிஞ்சித் க்ராஹ்யம் க்ராஹகம் வா; அபி து ஸ்ரீபரமசிவபட்டாரக ஏவ இத்தம் நாநா-வைசித்ர்ய-ஸஹஸ்ரைஃ ஸ்புரதி|

-ப்ரத்யபிஜ்ஞா ஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் 3, பக்கம் 54.

வைரமணியைப் போலவே ஒளியுடனும், ஜடமாகவும், இறைத்தன்மையற்றதாகவும் இருந்திருக்கும்.[31]

'விமரிசம்' என்ற சொல், வி-ம்ருச் (அறிவினால் பற்றுவது) என்ற வேர்ச்சொல்லிலிருந்து வந்ததாயினும், அதற்கு த்ரிக சாஸ்திரத்தில் 'செயற்கையற்ற (nonrelational immediate) 'நான்' என்ற தன்மையின் உணர்வு (விஸ் புரணம்-துடிப்பு)' என்று பொருள். இதை க்ஷேமராஜர் பராப்ராவேசிகையில்[32], 'விமர்சோ நாம-விச்வாகாரேண, விச்வப்ரகாசநேந, விச்வஸம்ஹரணேந ச அக்ருத்ரிமாஹம் இதி விஸ்புரணம்' என்று விளக்கியுள்ளார். விமரிசத்தினாலேயே உலகின் உற்பத்தி, நிலை, அழிதல் ஆகியவை நடைபெறுகின்றன. சங்கரருடைய அத்வைதத்திலுள்ள பிரம்மம் செயலற்று (நிஷ்க்ரியமாக) இருப்பதனால், காச்மீரத்துச் சைவ ஆசிரியர்கள் அந்தப் பிரம்மத்தைச் 'சாந்தம்' என்கின்றனர். அவர்களுடைய கருத்துப்படி, ஸதாசிவன் என்ற பெயருள்ள, மூன்றாவது படியிலுள்ள தத்துவத்துக்குச் சமமானது சங்கரரின் பிரம்மமாகும். 'விமரிசம்' என்ற சொல்லை விளக்குவதற்கு, ஆங்கிலத்தில் சரியான சொல் இல்லை. Self-Consciousness என்ற சொல் வழக்கில் இருந்தாலும், 'விமரிசம்' என்ற பரிபாஷைச் சொல்லில் அடங்கும் எல்லாப் பொருள்களும் அதில் வராமாட்டா.

"சித் (சிதி, சைதன்யம்) என்பது, பரமசிவனிடமுள்ள சக்தி (aspect) என்று கருதுகிறார்கள். இந்தப் பராசக்தி, சிவனிடமிருந்து வேறுபட்டதன்று;[33] இதிலிருந்துதான்

---

31. யதி நிர்விமர்சः ஸ்யாத் அநீச்வரோ ஜடஸ்ச ப்ரஸஜ்யேத|—பராப்ராவேசிகா, க்ஷேமராஜர், பக்கம் 2.
32. பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 1-2.
33. பராசக்திரூபா சிதிரேவ பகவதோ... சிவபட்டாரகாபிந்நா| —ப்ரத்யபிஜ்ஞா ஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் 1, பக்கம்-46-47.

உலகம் உதிக்கிறது (சிதி... விச்வஸித்தி-ஹேது: | -ப்ரத்ய பிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்ரம்-1). சிவனுக்கும் சக்திக்கும் வேறுபாடற்ற தன்மையே உண்டு; சக்தியின்றிச் சிவனோ, சிவனிலிருந்து வேறுபட்ட சக்தியோ இருக்க முடியாது. சக்திக்கும் சக்திமானுக்கும் (சிவனுக்கும்) வேறுபாட்டைச் சைவமதம் ஒப்புக்கொள்வதில்லை.[34] சக்தி என்பது, சிவனது படைப்பாற்றல். இந்தச் சித்ரூபமுள்ள சக்திக்கு, 'விமரிசம், பராசக்தி, பராவாக், ஸ்வாதந்த்ர்யம், ஐச்வர்யம், செயலாற்றும் தன்மை (கர்த்ருத்வம்), ஸ்புரத்தா, ஸ்பந்தம்' என்ற பெயர்கள் உண்டு. இந்தச் சக்திக்குப் பலவகையான தோற்றங்கள் அல்லது சொரூபங்கள் உண்டு.[35] ஆயினும், சித் அல்லது 'பரா ஸம்வித்'தின் சுபாவம், உலக வடிவில் வெளிவருவதே ஆகும். இப்படியல்லாமல், பரமசிவன் ஒரே மூல ஸ்வரூபத்தில் இருந்திருந்தால், அவனது மகேசுவரத் தன்மையும், சைதன்ய ஸ்வரூபமும் வெளியே தோன்றாமல், அவன் குடம் முதலிய பொருள்களைப் போலவே ஜடமாக இருந்திருப்பான்'' என்று அபிநவகுப்தர் கூறியுள்ளார்.[36]

பரமசிவனை 'ப்ரகாச-விமர்சமயன்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்கள். 'ப்ரகாசம்' என்றால், தான் சோதிவடிவாக இருந்து, மற்றப் பொருள்களையும் ஒளி வீச வைக்

---

34. ந சிவ : சக்திரஹிதோ ந உக்திர் வ்யதிரேகிணீ | சக்தி-சக்திமதோர் பேத : சைவே ஜாது ந வர்ண்யதே ||
-சிவத்ருஷ்டி, 3-2-3.

35. சக்தயஸ்ச அஸங்க்யேயா: | —இதன் உரை:யத் விச்வம் தா அஸ்ய (பூர்ண-ஸம்வித்-ஸ்வபாவஸ்ய பரமசிவஸ்ய) சக்தய : | தா : கதமுபதேஷ்டும் சக்யா: ?
—அபிநவகுப்தர், தந்த்ரஸாரம், ஆஹ்நிகம் 4, பக்கம் 28.

36. அஸ்தாஸ்யதேகரூபேண வபுஷா சேந் மஹேச்வர: |
மஹேச்வரத்வம் ஸம்வித்த்வம் ததத்யக்ஷத் கடாதி வத் ||
-தந்த்ராலோகம், 3-100.

கும்[37] ஆத்ம தத்துவம் அல்லது 'அஹம்' என்ற தன்மை.[38] 'விமர்சம்' என்றால், பிறிதொன்றைச் சாராமல் இருக்கும் பரமசிவனுடைய இச்சா-சக்தி அல்லது சுதந்திரத்தன்மை. இதனால், 'இதம்-இது' (உலகம்), 'அஹம்-நான்' என்ற ஆத்மசொரூபமானது என்ற உணர்வு (ஸம்வித்) ஏற்படுகிறது. இந்த உணர்வு சூனியமானதோ, உள்ளே ஏதும் பொருளற்றதோ (Contentless) அன்று. மிகப் பெரிய ஆல மரமானது சூக்ஷ்மமான சிறிய ஆலம்விதையில் எப்படிச் சக்திவடிவாக அடங்கியுள்ளதோ, அது போலவே, இந்தச் சராசரமான உலகம் பரமசிவனுடைய அந்தக்கரணமான விதையில் அடங்கியுள்ளது.[39]

பரமசிவனுடைய தனித்தன்மை வாய்ந்த சக்திகள் பலப் பல ஆயினும், அவற்றுள் முக்கியமான சக்தி விசேஷங்கள் ஐந்தாகும்;[40] அவை யாவன - 1. சித்சக்தி, 2. ஆனந்த சக்தி, 3. இச்சாசக்தி, 4. ஞானசக்தி, 5. க்ரியா சக்தி என்பன.

---

37. ஒப்பிடுக - தஸ்ய பாஸா ஸர்வமிதம் விபாதி | - கடம், 5-15; முண்டகம், 2-210; ச்வேதாச்வதரம், 6-14.

38. ப்ரகாசரூபதா சிச்சக்திः |-தந்த்ரஸாரம், ஆஹ்நிகம் 1, பக்கம் 6.

39. யதா ந்யக்ரோத-பீஜஸ்தः சக்திரூபோ மஹாத்ருமः |
ததா ஹ்ருதய - பீஜஸ்தம் விச்வமேதத் சராசரம் ||
-க்ஷேமராஜர், பராத்ரிம்சிகா, காரிகை 24.

40. தஸ்ய ச ஸ்வாதந்த்ர்யம் ஆநந்தசக்திः, தச்சமதகார இச்சாசக்திः, ப்ரகாசரூபதா சிச்சக்திः, ஆமர்ஷாத்மகதா ஜ்ஞாநசக்திः, ஸர்வாகாரயோகித்வம் க்ரியாசக்திः இத்யேவம் முக்யாபிः சக்திபிர் யுக்தோபி வஸ்துதः இச்சா - ஜ்ஞாந - க்ரியாசக்தியுக்தः அநவச்சிந்நப்ரகாசோ நிஜாநந்தவிச்ராந்தः சிவரூபः |
-தந்த்ரஸாரம்-1, பக்கம் 6.

'பரம சிவன் முக்கியமான இந்தச் சக்திகளுடன் கூடியவனாயினும், அவன் இச்சா - ஞான - க்ரியாசக்திகளுடன் கூடியவனாக, இடையறாத ஒளி வாய்ந்தவனாக, தனது ஆனந்தத்தில் ஓய்வு கொண்டிருக்கிறான்' என்று அபிநவகுப்தர் கூறியுள்ளார்.

1. சித்சக்தி

இது தன்னை வெளிப்படுத்த வல்லதும், பிறிதொன்றைச் சாராததுமான சிவனது சக்தியாகும். உலகின் படைப்பு, இருப்பு, இறப்புக்கு உதவ, அதற்கு வெளிப்பொருள் எதுவும் தேவையில்லை. இதனால் அதை 'ஸ்வதந்த்ரா'[41] என்றனர். அது ஒளிமயமானது; அதன் ஒளித்தன்மையினால் பரமசிவன் தானே சோதிவடிவாகவும் தன்னுணர்வு வாய்ந்தவனாகவும் விளங்குகிறான். ஒளியூட்டுவதற்கு வேறு பொருள் இல்லாவிட்டாலும், கதிரவன் எப்படிச் சுயம்பிரகாசமாக இருக்கிறானோ, அது போலவே ஒளிவடிவான சித்சக்தி, ஒளியூட்ட வேண்டிய பொருளைச் சார்ந்திராமல், விமர்சமாக அதாவது 'நான்' என்ற நிலையில் தனியே உள்ளது என்று அபிநவகுப்தர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[42] இந்தச் சக்திக்குச் 'சிவ தத்துவம்' என்றும் பெயர் உண்டு. உண்மையாகப் பார்த்தால், சித் என்பது, பரம சிவனது சுபாவமே ஆகும்.

---

41. சிதி: ஸ்வ தந்த்ரா விச்வ - ஸித்தி - ஹேது: | - ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்திரம் 1. 'விச்வஸித்தி' என்றால், ஸதாசிவன் முதல் பூமி வரையிலுள்ள தத்துவங்களின் படைப்பு. இந்த ஸூத்திரம் மாயாவாதத்தின் மறுப்பாகும்.

42. அபிநவகுப்தர் (தந்த்ரஸாரம், ஆஹ்நிகம் 1, பக்கம் 6) கூறுகிறார்: 'ஸ ச ப்ரகாசோ ந பரதந்த்ர: ப்ரகாச்யதைவ ஹி பாரதந்த்ர்யம்; ப்ரகாச்யதா ச ப்ரகாசாந்தரா பேக்ஷிதைவ; ந ச ப்ரகாசாந்தரம் கிஞ்சித் அஸ்தி இதி ஸ்வதந்த்ர ஏக: ப்ரகாச: |'

2. ஆனந்த சக்தி

உண்மையில் பரம ஆனந்தம் என்பது பரமசிவனது சக்தி என்று கருதுவதைவிட, அது அவனது சுபாவம் என்று கருதுவதே பொருத்தமாகும். இந்தச் சக்தியை அபிநவகுப்தர் 'ஸ்வாதந்த்ர்யம்-சுதந்திரத்தன்மை' என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். பிறிதொன்றைச் சார்ந்திராமல் - புறச் சாதனங்களைத் துணை கொள்ளாமல்-ஏதாவது ஒன்றைச் செய்யும் அல்லது ஏதாவது ஒன்றாக ஆகும் சக்தி இது (யோ ஹி ததாபூஷ: ந ப்ரதிஹந்யதே |). பிறிதொன்றைச் சாராத இந்த ஆனந்தம் மகிழ்வுமயமாகவும், தன்னையே சார்ந்தும், தன்னையே இடமாகக் கொண்டும், தன் ஆத்மாவில் இளைப்புறும் சுபாவமுடையதாக (ஸ்வாத்ம - விச்ராந்தி-ஸ்வபாவம்) விளங்குகிறது. பிரகாசம், ஆனந்தம் ஆகிய இரண்டு தனித்தன்மைகளிலும் பரமசிவன் சுதந்திரனாக இருக்கிறான் என்று அபிநவகுப்தர் கூறியுள்ளார். பரமசிவன் என்ற கொள்கையும், வேதாந்திகளின் பிரம்மம் என்ற கொள்கையும் சமமாகவே இருந்தாலும், 'ஸத் - சிதானந்தம்' என்ற பிரம்மத்துக்குரிய அடைமொழியைச் சிவனுக்கு வழங்குவதில்லை; அவனைச் 'சித் - ஆனந்த கனன்' என்கிறார்கள். காரணம்—சித் என்பது ஸத்தில் அடக்கமாகையால் (ஸத்தாக இருந்தால்தான் அது சித் ஆகும்), அதைத் தனியே குறிப்பிட அவசியமில்லை என்று கருதுகின்றனர்.

3. இச்சா சக்தி

தனக்குத் தோன்றியவாறு ஆவதும், தனக்குத் தோன்றியதைப் படைக்க வல்லதுமான சக்தியே இது (ததாபூஷ்ய-லக்ஷணா). இது இச்சையின் மிக்க உயர்ந்த எல்லையிலுள்ள சுதந்திரத் தன்மையாகும். இதற்குக் குறுக்கே எதுவும் வர முடியாது (ஸ்வாதந்த்ர்யம் ச நாம-யதேச்சம் தத்ர இச்சா-ப்ரஸரஸ்ய அவிகாத: |). இந்தச் சக்தியுடைமையினால்

பரமேசுவரனுக்கு 'ஸதாசிவன்' அல்லது 'ஸதாக்யன்' என்ற பெயர் வழங்குகிறது.

4. ஞான சக்தி

அபிநவகுப்தர் இதை 'ஆமர்ஷாத்மகதா', என்பர் அதாவது எந்தப் பொருளைப்பற்றியும் எத்தகைய உணர்வோ அல்லது எதிர்ச்செயலோ தோன்றாமல், எல்லாப் பொருள்களினுடைய உண்மைச் சொரூபத்தை அறிதல் என்று பொருள். இந்தச் சக்தியுடைமையினால் சிவனுக்கு 'ஈச்வரன்' என்ற பெயர் வழங்குகிறது என்பர்.

5. க்ரியா சக்தி (செயல்-ஆற்றல்)

எத்தகைய வடிவையும் எடுத்துக்கொள்ளுகிற (தன்னிடமிருந்து பொருள்களைப் படைக்கும் வல்லமை) இந்தச் சக்தியுடைமையினால் சிவனுக்கு 'ஸத்வித்யா' அல்லது 'சுத்தன்' என்று பெயர்.

சக்திக்குக் கணக்கற்ற வகைகள் (modes) இருந்தாலும், முக்கியமாக மேற்கூறிய ஐந்து வகைக் சக்திகளைக் கொண்டு, சிவன். தன் சுதந்திரமான இச்சாசக்தியினாலும், புறச் சாதனம் எதையும் ஏற்றுக்கொள்ளாமலும், தன்னுள்ளே, தன் நிலைக்களத்தில் (ஸ்வபித்தளை) உலகை நிர்மிக்கிறான். அவனுக்கு மாயையின் உதவி தேவையில்லை.

'சிவத்ருஷ்டி'யில் ஸோமானந்தர் கூறுகிறார்: 'எவ்வாறு யோகிகளிடம் அவர்கள் விரும்பிய மாத்திரத்தில் வெவ்வேறு வகையான வடிவங்கள் தோன்றுகின்றனவோ அவ்வாறே இறைவனுக்கு, வெறும் இச்சை தவிர, பூமி முதலிய எத்தகைய் சாதனமும் (உபாதானமும்) தேவையில்லை.

இறைவனுடைய விருப்பம் மட்டுமே உலக வடிவில் வெளி வருகிறது.'[43]

'ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞை'யிலும் இவ்வாறே கூறியுள்ளது: 'புறப் பொருளின் உதவி எதுவுமின்றி யோகியானவன் எப்படித் தன் இச்சாசக்தியினால் பொருளைப் படைக் கிறானோ, அப்படியே சித்சொரூபமுள்ள பரமசிவனும் தன்னுள் இருக்கும் (அந்தः ஸ்தித)பொருள்களை எவ்வகைப் புறப் பொருளையும் உதவியாகக் கொள்ளாமல், வெறும் இச்சாசக்தி கொண்டே படைக்கிறான்'.'[44]

பரமசிவனுடைய ஐந்து செயல்கள் (பஞ்ச க்ருத்யங்கள்)

எல்லா வல்லமையும் வாய்ந்த இந்தச் சிவன் கீழ்க்கண்ட ஐந்து செயல்களைப் புரிகிறான்:-

1. **படைப்பு** (ஸ்ருஷ்டி) - 'ஸ்ருஜ்-போகவிடுதல்' என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து, 'ஸ்ருஷ்டி' என்றால், தன்னுள் அடங்கியுள்ள உலகைப் போகவிடுதல் (வெளிப்படுத்துதல்) என்று பொருள். சிவனுக்கு இதற்காகத் தனியே எந்தச் சாதனமும் தேவையில்லை. உலகம் என்பது படைப்பாக (நிர்மிதி) இல்லாமல், வெளிப்படுத்தல் என்பதேயாம்.

---

43. யோகிநாமிச்சயா யத்வந் நாநா-ரூபோபபத்திதா |
நச சாஸ்தி ஸாதநம் கிஞ்சிந் ம்ருதாதீச்சாம் விநா
ப்ரபோ : ||
ததா பகவதிச்சைவ ததாத்வேந ப்ரஜாயதே ||
—சிவத்ருஷ்டி, 1,44-45.
ததாத்வேந - பகவதிச்சாமாத்ரமேவ விச்வரூபம்
ஸம்பத்யதே | —உத்பலதேவரின் உரை.

44. சிதாத்மைவ ஹி தேவோந்த: ஸ்திதமிச்சாவசாத்
பஹி:| யோகீவ நிருபாதாநமர்த்தஜாதம் ப்ரகாசயேத் ||
—ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா, 1-5-7, பக்கம் 182.

2. **ஸ்திதி (நிலை நிறுத்தல்)**-உலகை வெளிப்படுத்தும் செயலை ஓயாமல் செய்தலாம்.

3. **ஸம்ஹாரம் (நீக்கல்)** - உல்கை மீண்டும் தன்னுள் இழுத்துக்கொள்ளுதல் என்பதாம். உலகம் அழிவதில்லை; அது சிவனிடம் உலகின் படைப்பு, நிலை நிறுத்தல், நீக்கல் ஆகியவை சிவனது எப்போதுமுள்ள, அளவற்ற காலத்துக்கும் நடக்கும் விளையாடலாகும்.

4. **விலயம், பிதானம் (மறைத்தல்)** - ஆத்மாவின் உண்மையான சொரூபத்தை மறைத்தலாம்.

5. **அநுக்கிரகம் (அருளுதல்)** - சிவனது அருளின்றி முக்தி இல்லை. சிவன் பரம தயாளுவானவன். சுருக்கமாகச் சொன்னால், உலகைப் படைத்தல், நிலைநிறுத்தல், நீக்கல் ஆகிய அவனுடைய செயல்கள் ஜீவன்கள் அனைத்தின் மீதும் அருள் புரிவதற்கேயாம் என்று கருதுகின்றனர்.

வஸுகுப்தரின் கருத்துப்படி, உலகம் எனபது, பரம சிவனது சக்தியின் 'ப்ரசயம்' (கிரியாசக்தி, அசைவாகிய மலர்ச்சி);[45] அதனால் சிவன் தானே உலக வடிவில் நடித்து உலகமயமாக (immanent) ஆகிறான். அதே சமயத்தில், உலகைப் படைத்ததனால் எவ்வகை மாறுபாடுமின்றி, உலகைக் கடந்தவனாக (Transcendental) விளங்குகிறான். அவனது சக்திக்கு மலர்ச்சி (உந்மேஷம்) ஏற்படும்பொழுது உலகம் உற்பத்தியாகிறது; அந்தச் சக்தி சுருங்கும்பொழுது உலகத்துக்குப் பிரளயம் ஏற்படுகிறது.[46]

---

45. ஸ்வசக்தி-ப்ரசயோஸ்ய விச்வம் | -சிவஸூத்ரம் 3-30. இதற்கு உரையான 'விமர்சிநீ'யில் க்ஷேமராஜர் கூறுகிறார்: 'சக்தயோ ஸ்ய ஜகத் க்ருத்ஸ்நாம் இத்யாத்யாம்நாயத்ருஷ்ட்யா சிவஸ்ய விச்வம் ஸ்வசக்திமயம் | ததா அஸ்யாபி ஸ்வஸ்யா: ஸம்விதாத்மந. சக்தே: ப்ரசய: க்ரியாசக்தி-ஸ்புரணரூபோ விகாஸோ விச்வம் ||'

46. அஸ்யாம் ஹி ப்ரஸரத்யாம் ஜகத் உந்மிஷதி, வ்யவதிஷ்டதே ச | நிவ்ருத்த - ப்ரஸராயாம் ச நிமிஷதி —ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், பக்கம் 47.

சிவன் தன் கண்களைத் திறப்பதும் மூடுவதுமே, உலக உற்பத்தியும் பிரளயமுமாகிய விளையாட்டு ஆகிறது.

சிவபெருமான், இந்தப் படைப்பு-நிலைநிறுத்தல்-நீக்கல் என்பவற்றுக்குக் காரணமாக உள்ள சக்திக் கூட்டத்தின் விளையாடலுக்கு ஹேதுவாக விளங்குகிறான்.[47]

சங்கரனது சக்தியின் இந்த மலர்ச்சிக்கு, 'உதயம், ஆபாஸநம், ஸ்ருஷ்டி' முதலிய வேறு பெயர்கள் உண்டு. படைப்பு மூடிக்கொள்ளுதல் அல்லது 'விதையை மீண்டும் ஊன்றுதல்' (பீஜாவஸ்தாபநம்)[48] என்ற நிலைக்குச் செல்வதே 'பிரளயம்' ஆகும். பிரளயத்தில் உலகம் அழிவ தில்லை. படைப்பும் பிரளயமும் சேர்ந்து ஒரு கற்பம் (கல்பம்) ஆகிறது. இப்படி எண்ணற்ற கற்பங்கள் கடந்து சென்றுள்ளன.

தத்துவங்கள்

த்ரிக சாஸ்திரத்தில் தத்துவங்கள் முப்பத்தாறு என்று கணக்கிட்டுள்ளனர்.[49] அவை யாவன: 1. சிவன், 2. சக்தி, 3. ஸதாசிவன், 4. ஈச்வரன், 5. சுத்த வித்யை, 6. மாயை, 7. கலை, 8. வித்யை, 9. ராகம் (பற்று), 10. காலம், 11. நியதி, 12. புருஷன், 13. பிரக்ருதி, 14. புத்தி, 15. அகங்காரம், 16. மனம், 17. காது, 18. மெய், 19. கண், 20. நாக்கு, 21. மூக்கு, 22. வாக்கு, 23. கை, 24. கால், 25. எருவாய், 26. கருவாய், 27. ஓசை, 28. ஊறு, 29. ஒளி, 30. சுவை, 31. நாற்றம், 32. வானம், 33. காற்று, 34. தீ, 35. நீர், 36. மண்.

---

47. சக்தீநாம் சக்ரம் ஸமூஹ:, தஸ்ய யோ விபவ: உத்யோகாவபாஸந - சர்வண-விலாபநாத்மா க்ரீட்டாடம்பர:; தஸ்ய ப்ரபவம் ஹேதும் | - க்ஷேமராஜர் ஸ்பந்தநிர்ணயம், பக்கம் 7, காரிகை 1, 2.
48. ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் 11

(49-இன் அடிக்குறிப்பை அடுத்த பக்கம் பார்க்க)

பராப்ராவேசிகா (பக்கம் 6)வில் கொடுத்துள்ள பட்டியல்படி, த்ரிக சாஸ்திரம் ஸாங்கிய சாஸ்திரத்திலுள்ள எல்லாத் தத்துவங்களையும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளது என்பது தெளிவு. ஸாங்கியத்திலிருந்து வேறுபட்டு, த்ரிக சாஸ்திரம் ஏற்றுக்கொண்ட தத்துவங்களை முதலில் விவரிப்போம்.

1. சிவன்

"இச்சை, ஞானம், கிரியை ஆகியவற்றை உடைய, பூர்ணானந்த சுபாவம்மட்டுமே கொண்ட பரமசிவனே 'சிவ தத்துவம்' ஆவான்" என்று க்ஷேமராஜர் சிவ தத்துவத்துக்கு இலக்கணம் கூறுகிறார்.[49] ஷட்த்ரிம்சத் ஸந்தோஹத்தில், "எவனைவிட உயர்ந்தவன் வேறொருவன்

---

49. த்ரிக சாஸ்திரத்தில் முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் இருப்பதை, ஸுரேச்வராசார்யர் மானஸோல்லாஸத்தில் (154), 'ஷட்த்ரிம்சத் - தத்த்வ - ஸங்காதः ஸர்வத்ராப்யநுவர்த்ததே |' என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறார். இதற்கு உரை வகுத்த ராமதீர்த்த யதி, 'இவை சைவாகமத்தில் பிரசித்தமான முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் - ஏவம் ஷட்த்ரிம்சத் - தத்த்வாநி சைவாகமேப்ரஸித்தாநி' என்று கூறுகிறார். ஆனால் அவர் குறிப்பிட்ட தத்துவங்களின் பட்டியல், த்ரிக சாஸ்திரத்துத் தத்துவங்களினின்றும் வேறுபட்டுள்ளது. அவர் குறிப்புவை-ஐந்து மகாபூதங்கள், ஐந்து பிராணன்கள், பதினான்கு இந்திரியங்கள் = 24
மகான், காலம், நியதி, மாயை, வித்யை, புருஷன் = 6
பிந்து, நாதம், சக்தி, சிவம், சாந்தம், அதீதம் = 6
மொத்தம் 36

50. பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 6.

இல்லையோ, எவன் தன் சுதந்திர இச்சையினால் உலகம் அனைத்தையும் படைப்பதற்காகப் பரமசிவனாகத் துடிக்கிறானோ அவனது முதல் அசைவே (துடிப்பே) சிவதத்துவம் ஆகும்''[51] என்று கூறியுள்ளது. இந்த இரண்டு விளக்கங்களிலிருந்தும், உலகைப் படைக்கும் சிவனுடைய முதல் படியே (aspect) சிவதத்துவம் என்று தெரிகிறது.

2. சக்தி தத்துவம்

சக்தி தத்துவம் என்றால், 'எவரும் தடுக்க இயலாத இச்சா சக்தியைக் கொண்ட பரமேசுவரன் உலகைப் படைக்க விருப்பம் கொள்ளும் முதல் ஸ்பந்தமே (அசைவே)' ஆகும்.[52] க்ஷேமராஜர் கூறிய சக்தி தத்துவ விளக்கத்திலிருந்து, சிவனுக்கும் சக்திக்குமிடையே வேறுபாடு இல்லை என்று தெரிகிறது. 'எந்தச் சமயத்தில் இச்சை, ஞானம் கிரியை என்ற இருதய முக்கோணத்திலுள்ள மதுமாமிசத்தினால் ஆனந்தம் பொங்கி வந்து உலகைப் படைக்க முனை

---

51. யதயமநுத்தரமூர்த்திர் நிஜேச்சயாகிலமிதம் ஜகத் ஸ்ரஷ்டும் | பஸ்பந்தே ஸ ஸ்பந்தः ப்ரதம : சிவதத்த்வ முச்யதே தஜ்ஞை: ||

- ஷட்த்ரிம்சத்தத்வ ஸந்தோஹம், காரிகை 1.

ராஜானகானந்தர் இதற்கு உரை எழுதுகையில், முகவுரையிலேயே பரமசிவனுடைய எல்லா லக்ஷணங்களையும், அதாவது சுதந்திரத்தன்மை, விளையாட்டாக உலகப் படைப்பு, உலகத்தின் நடுவிலேயே (ஆத்மபித்தௌ) பிரதிபிம்பித்தல் ஆகியவற்றைச் சுருக்கமாகக் கூறியுள்ளார்.

52. அஸ்ய ஜகத் ஸ்ரஷ்டுமிச்சாம் பரிக்ருஹீதவதः பரமேச்வரஸ்ய ப்ரதமஸ்பந்த ஏவ இச்சாசக்தி - தத்த்வம் அப்ரதிஹதேச்சத்வாத் |

- பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 6-7.

கிறதோ, அதுவே சக்தியின் சுபாவமாம்'[53] என்று மகேச்வரானந்தர் கூறியிருப்பதுடன், இதை விளக்குகையில், 'தன் இருதயத்திலுள்ள விதையுருவான உலகைச் சிவன் வெளிப்படுத்துவதற்கு ஆர்வமும் முனைப்பும் கொள்ளும்பொழுது, படைக்க விரும்பும் அவனது தீவிர இச்சையே சக்தி ஆகும்' என்கிறார்.[54]

மாலிநீவிஜயதந்த்ரத்திலும், 'பரமசிவன் உலகைப் படைக்க விரும்பும் விருப்பமே இந்தச் சக்தியாகும்' என்று கூறியுள்ளது.[55] சாந்தோக்ய உபநிஷதம் (6-2-1-3) கூறுகிறது: ''ஸத் என்பது முதலில் தனியாக (அத்விதீயமாக) இருந்தது. அது கண்டது (நினைத்தது) - 'நான் பலவாக ஆக வேண்டும் - ததைக்ஷத பஹு ஸ்யாம் ப்ரஜாயேய' என்று.'' ஸத்தின் இந்தப் பார்க்கும் விருப்பத்துக்கும், 'விமர்சம்' அல்லது உலகப் படைப்புக்கு ஆகிய முனைப்புக்கும் ஒற்றுமை உள்ளது. முன் சொன்னபடி, சிவனும்

---

53. ஸோ ச்சி அ வீ ஸ ம் ம ஹி உ ணாஉம் காஉம் ச உம்முஹோ ஹோந்தோ | ஸக்தி ஸஹாவோ கஹிஒ ஹிஅ அ - தி ஓ ண மஹு ம்ம்ஸலுல்லாஸோ ||

- மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, காரிகை 14.

54. ய தா ஸ்வஹ்ருதயவர்த்திநமுக்தரூபமர்த்தத்வம் பஹி : கர்த்து முந்முகோ பவதி, ததா சக்திரிதி வ்யவஹ்ருயதே |

- மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, பக்கம் 39.

55. யா ஸா சக்திர் ஜகத்-தாது: கதிதா ஸமவாயிநீ | இச்சாத்வம் தஸ்ய- ஸா தேவீ ஸிஸ்ருக்ஷோ: ப்ரதிபத்யதே ||

- மாலிநீவிஜய தந்த்ரம், 3-5.
(மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, பக்கம் 40, பரிமல உரையில் மேற்கோள்.)

சக்தியும் வேறல்ல; சக்தி தத்துவத்தில், சிவன் உலகைப் படைக்கக் கொள்ளும் ஆனந்த உணர்வு வெளியாகிறது.

த்ரிக சாஸ்திரத்திலுள்ள சிவசக்திக் கொள்கை, ஞானேசுவரரின் 'அம்ருதாநுபவ'த்தில் உள்ள 'சிவசக்தி ஸமாவேசனம்' என்ற இடத்தில் காணும் 'தேவோதேவி' என்ற கொள்கையுடன் ஒத்துள்ளது. ஆனால், சிவசக்தி தத்துவம் 'ஆபாஸம்' அன்று; அது 'ஆபாஸபீஜம்' (ஆபாஸவாதம் என்ற பகுதி காண்க).

3. ஸதாசிவன் அல்லது ஸாதாக்ய தத்துவம்

உலகம் மலர்ச்சி பெறுகையில், பரமசிவனுடைய இச்சையே உலக வடிவமாக ஆவதற்கு, ஞானம், கிரியை என்ற இரண்டு சக்திகள் உதவுகின்றன. உலகம் என்றால், 'நான், இது - அஹம், இதம்' என்ற உணர்வு. இந்த ஸதாசிவ தத்துவத்தினிடம், ஞானசக்தியும் கிரியாசக்தியும் உள்ளன (ஜ்ஞாந-க்ரியே ஸாதாக்யம்). ஆயினும், ஞான சக்தியையே பிரதானமாகக் கொண்ட தத்துவமே ஸதாசிவ தத்துவமாம்.

ஸோமானந்தர் கூறுகிறார்:'அதாஸ்மாகம் ஜ்ஞாநசக்திர்யா ஸதாசிவரூபதா।' (சிவத்ருஷ்டி, 2-1). இந்த ஞான சக்தி என்பது, உலகத்தின் 'நான் இது-அஹம் அஸ்மி இதம்' என்ற உணர்வாகும். இதில், 'நான் உள்ளேன்' அல்லது 'இது' என்ற தெளிவற்ற உணர்வே ஞானசக்தியாம். ஓவியன் ஒரு சித்திரத்தை நேரில் எழுதுமுன்பு, அவன் கண்முன்னே வரையப்போகும் படத்தின் தெளிவற்ற உருவம் தெரிவது போல, இந்தத் தத்துவத்துக்கு 'இது' என்ற தன்மைபற்றித் தெளிவற்ற உணர்வு இருக்கும். இந்த உணர்வுக்கு, 'மலராத ஓவியம் என்ற நியாயம்-அநுந்மீலித-சித்ர-ந்யாயம்' என்று பெயர். இந்த நிலையில், பரமசிவனுடைய இச்சைக்குத்தான் முதன்மை

உண்டு.[56] மஹேச்வரானந்தர், 'ஞானம், கிரியை ஆகிய இரண்டின் முதல் மலர்ச்சி என்பதே ஸதாசிவன்'[57] என்று கூறி, இதை விளக்குகையில், ஸதாசிவனுக்கு 'மலராத ஓவியம் என்ற நியாயத்தை-அநுந்மீலித-சித்ர-ந்யாயத்தை வழங்கியிருக்கிறார்.[58] ஆனால், இவர் 'இது' என்ற தன்மையை வற்புறுத்தியது, 'நான்' என்ற தன்மையைக் குறைத்துக் கூறுவதாகாது.

க்ஷேமராஜர் 'பராப்ராவேசிகை'யில் கூறுகிறார் : ''ஸத் என்பது முளையின் நிலையிலுள்ள உலகம். அது தன் 'நான்' என்ற தன்மையினால் மூடப்பட்டு ('நான்' என்ற உணர்வு' தெளிவின்றி) விளங்கும் உருவமே ஸதாசிவ தத்துவமாம் - ஸ தே வ அங்குராயமாணம் இதம் ஜகத் ஸ்வாத்மநா ஆச்சாத்ய ஸ்திதம் ரூபம் ஸதாசிவ-தத்வம்.'' இதையே, ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம் வேறு சொற்களில் வருமாறு கூறுகிறது:''ஸதாசிவ தத்துவத்தில், 'நான்' என்ற தன்மையின் தெளிவான உணர்வும், 'இது' என்ற தன்மை

---

56. தத்ர ப்ரோந்மீலிதமாத்ர - சித்ரகல்பதயா இதமம்சஸ்ய அஸ்புடத்வாத் இச்சா-ப்ராதான்யம் | அத: ஸ பாவிந: ஸ ம ஸ் த ர ா சே: பஹிரவபிபாஸயிஷாலக்ஷண - க்ரீடாரஸிகத்வாத் அநுக்ரஹ - நிரஸ்த - பூமிகாம் க்ருஹ்ணாதி |

-ஷட்த்ரிம்சத் தத்த்வ ஸந்தோஹம், காரிகை 3-இன் ராஜானகானந்தரின் விளக்கம், பக்கம் 3.

57. ணாணம் கி அ த் தி தோண்ண வி படமுமேஸம்மி ஸதஸிவோ தேஓ |

- மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, காதை 15.

58. அஹந்தேதந்தா - லக்ஷணயோ: ஜ்ஞாநக்ரியயோ: ஆத்யோத்ரேகாத் அநுந்மீலித - சித்ர - ந்யாயேந வ்யாக்தாவ்யக்தமய-விச்வ ப்ரமாத்ருதா - ஸ்வபாவம் ஸதாசிவாக்யம் தத்த்வம் |

- பரிமலம், பக்கம் 41.

யின் - உலகத்தின் - தெளிவற்ற உணர்வும் கொண்டு, உலகத்தைப் படைக்க முனையும் தத்துவம் அடங்கி உள்ளது.''[59]

இந்தத் தத்துவம் முதல் தோற்றம் ('ஆபாஸம்' -manifestation) ஆகும். ஆனால், இதில் பார்ப்பவனும் பார்க்க வேண்டிய பொருளும் (subject and project) சித்தாக (உணர்வு உள்ளவையாக-Consciousness) உள்ளன.

ஸதாசிவ தத்துவத்தை அநுபூதியில் உணர்ந்தவருக்கு, 'மகாமந்த்ரேச்வரர்' என்று பெயர். 'உலகம் முழுவதும் நானே-அஹம் அஸ்மி இதம்' என்ற அநுபூதி அவருக்கு ஏற்பட்டுள்ளது.

4. ஈச்வரன் அல்லது ஐசுவர்ய தத்துவம்

ஸாதாக்யம் அல்லது ஸதாசிவ தத்துவத்தில் 'நான் இது-அஹம் அஸ்மி இதம்' என்று உலகத்தின் தெளிவற்ற உணர்வு உள்ளது. ஆனால், ஈச்வர தத்துவத்தில், 'இதுவே நான்-இதம் அஸ்மி அஹம்' என்று அந்த உணர்வு மிகத் தெளிவாகிறது. அதனால் இந்தத் தத்துவத்தை, 'உலகின் முளைத்தல்-விச்வ உந்மேஷம்' (அங்குரிதம் ஜகத்) என்பர். 'நான்-அஹம்' என்ற அம்சம் மிகத் தெளிவாக உள்ள 'இது-இதம்' என்ற தன்மையில் இருப்பதனால், இது ஞானசக்தியை முதன்மையாகக் கொண்ட தத்துவம். க்ஷேமராஜர் இந்தக் கொள்கையைப் 'பராப்ராவேசிகை'யில் (பக்கம் 7), ''அங்குரிதம் ஜகத் அஹந்தயா ஆவ்ருத்ய ஸ்திதம் ஈச்வர தத்வம்-முளைத்த உலகை 'நான்' என்ற தன்மை கொண்டு சூழ்ந்து விளங்குவதே ஈச்வர தத்துவம்''. என்று விளக்குகிறார். 'ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதய'த்தில் அவர்

---

59. ஸதாசிவதத்தே அஹந்தா ஆச்சாதிதா, ஸ்புடேதந்தாமயம் விச்வம்।
- ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம் (ஸூத்திரம் 3-க்கு)

கூறுகிறார்:"ஈச்வர தத்துவத்தில் 'இது' என்ற தன்மையும், 'நான்' என்ற தன்மையும் சமமாகவே தெளிவாகத் தெரிகின்றன. ஈச்வர தத்துவத்தை ஸாக்ஷாத்கரித்தவரை 'மந்த்ரேச்வரர்' என்பர்".[60]

ஸதாசிவ தத்துவத்திலுள்ள அநுபூதி 'நான் இது-அஹம் இதம்'('நான்' என்பது தெளிவாகவும், அதைப் பார்க்க 'இது' என்பது தெளிவற்றதாகவும்) என்பது. ஆனால், ஈச்வர தத்துவத்தில் இந்த அநுபூதி 'இதம் அஹம்-இது நான்' (இது என்பது மிகவும் தெளிவாக இருப்பது) என்று ஆகிறது.

'ஷட்த்ரிம்சத் தத்த்வ ஸந்தோஹ'த்தில், நான்காவது காரிகையில் வரும், 'விச்வம் பஸ்சாத் பச்யந் இதந்தயா நிகிலமீச்வரோ ஜாத,: என்ற ஈச்வர லக்ஷணத்தை விளக்குகையில், ராஜானகானந்தர் கூறுகிறார் : "உலகம் கிரமமாக வெளிப்படும்போது, ஈச்வர தத்துவத்திலுள்ள, அறிய வேண்டிய உண்மைப்பொருள் (the obective side of reality), அதாவது 'இது-இதம்' என்பது தெளிவாகிறது. அதனால் ஞானசக்தி அகநிலையில் செயற்படுகிறது; அது ஸதாசிவ நிலை ஆகும் ; ஆனால் அந்த ஞானசக்தி புறத்தில் செயற்படும்பொழுது, அதை 'ஈச்வர நிலை-ஈச்வராவஸ்தா' என்பர்".[61]

---

60. ஈச்வரதத்த்வே ஸ்புடேதந்தா-அஹந்தா-ஸாமாநாதிகரண்யாத்ம யாத்ருக் விச்வம் க்ராஹ்யம், ததாவித ஏவ ஈச்வரபட்டாரகாதிஷ்டிதோ மந்த்ரேச்வர-வர்க : |-உத்பலரது கருத்துப்படி, இந்த 'ஸாமானாதிகரண்யம்' அடுத்த 'ஸத்வித்யா' தத்துவத்தில் காண்கிறது.

-ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் 3-க்கு, பக்கம் 53.

61. ஏவம் க்ரமாவபாஸநாத் விச்வஸ்ய ... அத்ரவேத்யஜாதஸ்ய ஸ்புடாவபாஸநாத் ஜ்ஞாநசக்த்யுத்ரேக : | ஆந்தரதசாயா உத்ரிக்தத்வாத் ஸதாசிவாவஸ்தா பஹிர்பாவபரதோத்ரேகாத் ஈச்வராவஸ்தா இத்யநயோர் விசேஷ: |

- ஷட்த்ரிம்சத் தத்த்வ ஸந்தோஹம், பக்கம் 4.

மஹேச்வரானந்தர் 'மஹார்த்த மஞ்ஜரீ'யின் 'பரிமலம்' என்ற உரையில் கூறுகிறார்:"கண் திறத்தலும் மூடுதலும் பரமேசுவரனுடைய பரம சுதந்திரத்தைக் குறிக்கும் ஸ்பந்த (அசைவுத்) தத்துவமாகும். 'நான்' என்ற தன்மை (subjectivity) மலரும்போது கண் திறக்கிறது; அப்பொழுது 'இது' என்ற தன்மை (objectivity) மூடிக்கொள்கிறது. 'இது' என்ற தன்மை விழிக்கும்போது 'நான்' என்ற தன்மை மூடிக்கொள்கிறது. இவற்றுள் ஈச்வர தத்துவம் என்பது வெளித் திறப்பைக் காண்பிக்கிறது; ஸதாக்யம் அல்லது ஸதாசிவம் 'அகத் திறப்பை'க் காண்பிக்கிறது."[62]

5. ஸத்வித்யை அல்லது சுத்தவித்யா தத்துவம்

எந்தச் சமயத்தில், எந்த நிலையில், 'நான்' என்ற தன்மையும், 'இது' என்ற தன்மையும் சமமாகத் தெளிவாகின்றனவோ,[63] அதாவது 'இது' என்ற அம்சம் மிகவும் தெளிவாகி, 'நான்' என்ற தன்மையும், 'இது' என்ற தன்மையும் தராசுத்தட்டில் சமமாக இருப்பதாகத் தோன்றும்பொழுது

---

62. உந்மேஷ - நிமேஷ ளநாம - பரமேச்வரஸ்ய பரமஸ்வாதந்த்ர்ய - லக்ஷணம் ஸ்பந்தத்வம் | தத்ர சயதா அஹந்தோந்மேஷ: ததாநீம் இதந்தாயா நிமேஷ: இதந்தோந்மேஷே ச அஹந்தாயா நிமேஷ: இத்யநேந 'ஈச்வரோ பஹிருந்மேஷோ நிமேஷோந்த: ஸதாசிவ:|'

- மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, பக்கம் 42.

63. ஸாபவதி சுத்தவித்யா யேதந்தாஹந்தயோரபேதமதி: | - ஷட்த்ரிம்சத் ஸந்தோஹம், 4. இந்தக் காரிகைக்கு விளக்கமாக ராஜானகானந்தர் கூறுவது:— 'ப்ரரூடபேதஸ்ய இதந்தாம்சஸ்ய ஸமத்ருத-துலாபுடந்யாயேந அஹமம்சஸ்புரணாயாம் சுத்தவித்யா தத்த்வம்| அத்ர விச்வஸ்ய ஸ்புடதரம் பராமர்சநாத் க்ரியாசக்தி: ப்ரதாநா|'

அந்தத் தத்துவத்தைச் 'சுத்தவித்யா' என்பர்.[64] இந்தக் கொள்கையை க்ஷேமராஜர், ''அஹந்தேதந்தயோ: ஐக்ய-ப்ரதிபத்தி: சுத்தவித்யா- 'நான்' என்ற தன்மையும், 'இது' என்ற தன்மையும் ஒரே விதமாக இருப்பது சுத்தவித்யை'' என்று சுருக்கமாக விளக்கினார்.[65] இந்த நிலையில், 'நான்', 'இது' (உலகம்) ஆகிய இரண்டும் தனித்தனியே தெளிவாகத் தெரிந்தாலும், இரண்டுமே ஒரே பொருளைப்பற்றியவை (ஸமாநாதிகரணம்). 'இது' என்ற உலகமும் 'நானும்' வெவ்வேறாகத் தோன்றினாலும், உலகம் என்னுடைய பகுதியே என்ற பேதாபேதக் கொள்கை கொண்ட நிலை இது. இந்த நிலையில், 'நான் என்றால் நான்', 'இது அல்லது உலகம் என்றால் உலகம்' (அஹம் அஹம், இதம் இதம்) என்று பரஸ்பரத் தொடர்புபற்றி உண்மையான அநுபூதி உண்டாவதனால், இதை ஸத்வித்யை அல்லது சுத்தவித்யை என்பர். இது பரம் (உயர்ந்தது), அபரம் (தாழ்ந்தது) என்ற இரண்டுக்கும் இடையிலுள்ள நிலையாதலால், இதைப் 'பராபரதசை' என்பர். இந்த நிலையில் கிரியாசக்தி வலிமை கொண்டதாகும்.

சுருக்கமாக, உலக அநுபூதியைப்பற்றி (Universal experience)ச் சிந்திக்கையில், மேற்கூறிய தத்துவங்களில் காணும் 'விமர்சம்'-அநுபூதிகளாவன :—[66]

---

64. ஸாமாநாதிகரண்யம் ச ஸத்வித்யாஹமிதம்தியோ: 1- உஜ்வலர், ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞை, 3-1-8, பக்கம் 196. இதற்கு அபிநவகுப்தரின் விளக்கம் : ''மத்யமே து ரூபே 'அஹமிதம்' இதி ஸமத்ருத-துலாபுட-ந்யாயேந யோ விமர்ச : |''

65. பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 7.

66. அபிநவகுப்தர் ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா, 3-1-3க்கு, உரை 'விமர்சிநீ' காண்க.

1. சிவதத்துவம் - 'நான்' (அஹம்) என்ற விமர்சம் ('ஸர்வம் அஹம்' என்ற அநுபூதி)

2. ஸதாசிவம் அல்லது ஸாதாக்ய தத்துவம் - 'நான் இது' (அஹம் இதம்) என்ற விமர்சம் ('நான்' என்பதன் விசேஷ அநுபூதியும், 'இது' என்பதன் வெறும் உணர்வும்).

3. ஈச்வர தத்துவம்-'இது நான்' (இதம் அஹம்) என்ற விமர்சம் ('இது' என்பதன் அதிகமான விசேஷ உணர்வு).

4. சுத்த வித்யை - 'நான் நான்; இது இது' (அஹம் அஹம், இதம் இதம்) என்ற விமர்சம்.

'நான், உலகம்' என்பவற்றின் சமமான அல்லது சம எடையுள்ள அநுபூதிகளான இந்த நிலைகள் யாவும் பரம சிவனுடைய சொரூபத்தை மறைப்பன அல்ல. ஆகையால், இவை எல்லாவற்றுக்கும் சேர்த்து, 'சுத்த அத்வா' (சுத்த மார்க்கம்) என்ற பெயரை வழங்குவர்.[67]

6-11. அசுத்த அத்வா
(மாயையும் அதன் ஐந்து கஞ்சுகங்களும்)

இனி வரும் தத்துவங்கள் பரமசிவனுடைய சொரூபத்தை மறைப்பவை; அதனால் அவனுடைய சக்திகள் சுருங்கு கின்றன. ஆகையால், இந்தத் தத்துவங்களுக்கு 'அசுத்த அத்வா' (அசுத்த மார்க்கம்) என்று பெயர். மறைக்கும் இந்தத் தத்துவங்களில் முக்கியமானது மாயா தத்துவம். த்ரிக சாஸ்திரத்தில் மாயை என்பது வாஸ்தவமான சத்தியப் பொருள்; அத்வைத வேதாந்தத்தில் போல அது அஸத் அல்லது மித்யை அன்று. மாயா என்ற சொல், 'மா- எண்ணுதல், அளத்தல்' என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து வந்துள்ளது. மாயையினால் சிவனது அபாரமான அநுபூதி

67. உத்பலர் - ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா, 3-1-4க்கு, அபிநவ குப்தரின் உரை 'விமர்சிநீ' காண்க.

'மேயம்' அதாவது அளவுக்கு உட்பட்டதாகிறது. அது 'இதம்' (உலகம்) என்பதிலிருந்து 'நான்' (அஹம்) என்பதையும், 'நான்' என்பதிலிருந்து 'இதம்' என்பதையும் வெவ்வேறாகப் பிரிக்கிறது; மேலும், ஒரு பொருளுக்கும் இன்னொன்றுக்குமிடையே வேறுபாட்டைப் புலப்படுத்து கிறது. 'ஸத்வித்யா' தத்துவம் வரையிலுள்ள அநுபூதி உலகமளாவியதாக (Universal) இருக்கிறது. அதில் 'இதம்' அதாவது 'உலகம் அனைத்தும்' இருக்கிறது. ஆனால், மாயையினால் பரமசிவனது சக்தி மறைக்கப்பெற்று, அவனது சக்தி சுருங்குகிறது. மாயையினால் ஆத்மா தன் சொந்தச் சுபாவத்தை மறக்கிறது; அதனிடம் வேறு பாட்டறிவு தோன்றுகிறது. அதனால் எல்லா ஜீவன்களும் பொருள்களும் வேறுபாடு உடையனவாகத் தோற்று கின்றன.[68]

'ஸ்வ-ஸ்வரூபேஷு பாவேஷு பேதப்ரதா மாயா' என்று க்ஷேமராஜர் 'பராப்ராவேசிகா'வில் (பக்கம் 7), மாயைக்கு இலக்கணம் கூறியிருக்கிறார். அதாவது-சித்ரூப மான பொருள்கள் (உணர்வுகள்) ஒன்றாகவே இருந்தாலும், அவற்றின் அந்த ஒருமையான சொரூபத்தை மறைத்து, அவை வெவ்வேறானவை என்ற தோற்றத்தை உண்டாக்குவது மாயை. அபிநவகுப்தரின் கருத்துப்படி, இந்தத் தோற்றத்தை (அவபாஸத்தை) விளைவிக்கும் மாயை என்பது பரமேச்வரனது சக்தியாம்.[69]

---

68. 'ஷட்த்ரிம்சத் ஸந்தோஹம்' (காரிகை 5) மாயையின் இலக்கணத்தை இப்படிக் கூறுகிறது:- 'மாயா விபேத-புத்திர் நிஜாம்சஜாதேஷு ஸகல-ஜீவேஷு |'

இதற்கு ராஜானகானந்தர் கூறும் விளக்கமாவது : தத்ர தத்ர பிந்ந - பிந்ந - ப்ரதாத்மக - மாயீய - மலேந ஸ்வாங்க - கல்பேஷ்வபி ஜடவேத்ய - வர்கேஷு விபிந்நதயா புத்திரேவ மாயாக்யம் தத்த்வம் |

69. அபிநவகுப்தர் கூறுகிறார் : அவபாஸகாரிணீ சபரமேச்வரஸ்ய மாயா நாம சக்தி : |

- தந்த்ரஸாரம், பக்கம் 77-78.

ஆத்மாவைத் திரை போட்டு மறைத்து, அதன் சுபாவத்தை மறக்கச் செய்து, அதன் அடிப்படையான அளவற்ற ஆற்றலுக்கு எல்லை கோலுகிற மாயைக்குப் பின்வரும் ஐந்து 'கஞ்சுகங்கள்' (சட்டைகள்) உள்ளன. அவை யாவன:—

1. **கலை**-இது சித்சக்தியினிடமுள்ள எல்லாம் செய்யும் வல்லமை, செய்வதும் செய்யாமையுமாகிய சக்தி ஆகிய வற்றை மறைத்து, ஆத்மாவின் செயலாற்றலைக் கட்டுப் படுத்துகிறது.[70]

2. **வித்யா**-இது சித்சக்தியை அல்லது ஆத்மாவின் எல்லாமறியும் சக்தியை மறைத்து, அவனது ஞானத்தை மிக்க அளவுக்குள்ளாக்கி, எல்லாமறிந்த அவனைச் சிறிதே அறிந்தவனாக்குகிறது.[71]

3. **ராகம் (பற்று)**- தனது பூர்ணத்தன்மையினால் (நிறைவினால்) என்றும் திருப்தியுற்று விளங்கும் ஆத்மாவினிடம் பல பல வகையான பொருள்களைப்பற்றிய விருப்பங்களை அல்லது வேட்கைகளை உண்டாக்கி, இந்த ராகம் (பற்று) என்பது ஆத்மாவைச் சுகபோகங்களில் கள்ளிக்க வைக்கிறது.[72]

---

70. தத் ஸர்வ - கர்த்ருதா ஸாஸங்குசிதா கதிபயார்த்தமாத்ரபரா| கிஞ்சித்-கர்த்தாரமமும் கலயந்தீ கீர்த்யதே கலா நாம || 8 ||

71. ஸர்வஜ்ஞதாஸ்ய சக்தி: பரிமித - தநுரல்ப - வேத்யமாத்ரபரா ! ஜ்ஞாநமுத்பாதயந்தீ வித்யேதி நிகத்யதே புதைராத்யை: || 9 ||

72. நித்ய-பரிபூர்ண - த்ருப்தி: சக்திஸ் தஸ்யைவ பரிமிதர்துஸதீ | போகேஷு ரஞ்ஜயந்தீ ஸததமமும் ராக தத்த்வதாம் யாதா || 10 ||

4. காலம்- இது, என்றுமுள்ள ஆத்ம தத்துவத்துக்குக் கால வரையறையை ஏற்படுத்தி, கடந்த காலம், நிகழ் காலம், வருங்காலம் என்று வகுத்த வேறுபாட்டை விளைவிக்கிறது.[73]

5. நியதி- இது, ஆத்ம தத்துவத்தின் அல்லது சித்சக்தியின் சுதந்திரத்தன்மைக்கு அல்லது எங்கும் பரந்த தன்மைக்கு எல்லையிட்டு, திசை அல்லது இடத்துக்கு (space) அல்லது காரிய - காரணக் கொள்கைக்கு அதை உட்படுத்துகிறது.[74]

சிவபெருமான் இந்தக் கஞ்சுகங்களை, அதாவது ஆணவம், மாயியம், கார்மம் என்ற மூவகை மலங்களின் எல்லையை ஏற்றுக்கொண்ட பிறகு, அதாவது மாயையின்

---

73. ஸா நித்யதாஸ்ய சக்தீர் நிஷ்க்ருஷ்ய நிதநோதய - ப்ரதாநேந | நி ய தி: பரிச்சேதகரீ க்லுப்தா ஸ்யாத் காலதத்த்வரூபேண || 11 ||

74. யாஸ்ய ஸ்வதந்த்ராக்யா சக்தி: ஸங்கோசசாலிநீ ஸை வ | க்ருத்யாக்ருத்யேஷ்வவசம் நி ய த மமும் நியமயந்த்ய பூந்நியதி: || 12 ||
- ஷட்த்ரிம்சத் தத்வஸந்தோஹம், பக்கம் 6-8.

இங்கே காரிகையில் ராஜானகானந்தர் கூறுவது :- "செயல் அல்லது செய்யக்கூடாதது என்பவற்றுக்கு எல்லை விதித்து, குறிப்பிட்ட காரியத்துக்குக் குறிப்பிட்ட காரணத்தை உறுதிப்படுத்துவதே நியதியின் செயலாம்."

போர்வை-மறைப்பினால், பரமசிவனது சக்திகளில் கீழ்க் கண்ட குறைகள் ஏடுபடுகின்றன :-[75]

பரமசிவனது சக்தி	ஜீவனது அளவுபெற்ற சக்தி
1. எல்லாம் செய்யும் வல்லமை (ஸர்வ-கர்த்ருத்வம்)	கலை
2. எல்லாம் அறியும் தன்மை (ஸர்வஜ்ஞத்வம்)	வித்யை
3. நிறைந்தமை-எப்போதும் திருப்தி	ராகம் (பற்று)
4. எப்போதும் உள்ளமை (நித்யத்வம்)	காலம்
5. பரந்துள்ளமை (ஸ்வாதந்த்ரியம்)	நியதி

12-13 தனி மனிதனுக்குள் அடங்கிய தத்துவங்கள் (Principles limited to individual Subject-Object)

12. புருஷன்

க்ஷேமராஜர் 'பராப்ராவேசிகா'வில் (பக்கம் 7-9) இந்தத் தத்துவம்பற்றி அழகான விளக்கம் தந்துள்ளார். "த்ரிக சாஸ்திரத்தில் 'புருஷன்' என்பதற்கு வெறும் மனிதன் என்று மட்டுமல்லாமல், பிராணி (Sentient being) என்று பொருள். 'பரமேசுவரன் தன் மாயை என்ற சக்தியினால் வல்லமைகளைச் சுருக்கிக்கொள்ளும்போது அவனுக்குப் 'புருஷன்' என்று பெயர். அவன் மாயையினால் மயங்கிக் கர்மங்களினால் கட்டுப்படுவதை ஒப்புக்கொண்டு சம்சாரி யாகிறான் (இந்த உடலில் பால்யம், இளமை, முதுமை என்ற நிலைகளிலும், அறிவு முதலியவற்றைக் கொண்டும்

---

75. ததா ஸர்வ - கர்த்ருத்வ - ஸர்வஜ்ஞத்வ - பூர்ணத்வ-நித்யத்வ-வ்யாபகத்வசக்தயः ஸங்கோசம் க்ருஹ்ணாநா யதாக்ரமம் கலா - வித்யா - ராக - கால - நியதிரூபதயா பாந்தி ।

- ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்திரம் 9, பக்கம் 72-73.

மறுபிறவியை ஏற்கிறான்.) அவன் தன் மூலச் சொரூபத்தை மறைக்கும் மாயையின் கஞ்சுகங்களை ஏற்றுக்கொண்ட படியால், பரமசிவ நிலையிலுள்ள அவனது எல்லாம் செய்யும் வல்லமை (ஸர்வ-கர்த்ருத்வம்), எல்லாமறியும் தன்மை (ஸர்வஜ்ஞத்வம்), நிறைவு (பூர்ணத்வம்) ஆகிய சக்திகள் சுருங்கி, கலை (சிறிதே செய்யும் சக்தி), வித்யை (சிறிதே அறியும் தன்மை) முதலிய சொரூபங்களில் அவை கட்டுக்குள் அடங்குகின்றன.'' பரமசிவனது இந்த நிறைவின்மையால் அல்லது எல்லைக்குள் அடங்கிய தன்மையினால், அவனை 'அணு' என்று கருதுகின்றனர்.'[76] இதில் இடத்தை வியாபிக்கும் எல்லை குறிக்கப்பெறுவதில்லை. வல்லபாசாரியரோ வேறு வேதாந்திகளோ ஆத்மா 'அணு அளவுள்ளது-அணுப்ரமாணம்' என்கிறார்களே, அந்தப் பொருளில் இந்தப் பெயர் த்ரிக-சாஸ்திரத்தில் வருவதில்லை.

13. பிரகிருதி

ஸாங்கிய சாஸ்திரத்தைப் போலவே த்ரிக சாஸ்திரமும் பிரகிருதி என்ற தத்துவத்தை ஒப்புக்கொண்டபோதிலும், இந்தச் சாஸ்திரப்படி ஒவ்வொரு புருஷனுக்கும் சுதந்திரமான பிரகிருதி உண்டு. மேலும், முக்தியைப்பற்றிய கொள்கையில், இதுதான் யுக்திக்கு மிகவும் பொருந்தியதாக உள்ளது. இதற்கு மாறாக, ஸாங்கிய சாஸ்திரத்தில் புருஷர்கள் பலர் இருந்தபோதிலும் பிரகிருதி மட்டும் அவர்கள் அனைவருக்கும் பொதுவாக ஒன்றே இருக்கிறது. பிரகிருதி என்பது சிவனது சாந்தா சக்தியாகும். ஸத்வித்யாவில், 'நான் இது-அஹம் இதமஸ்மி' என்ற உணர்வு வாய்ந்த புருஷன், 'நான்' என்ற தன்மையை அறிந்தவன்-அஹந்தா- வேதகத்வம்' (Subjective manifestation) என்பதைக் காண்பிக்கிறான்; அவன் போக்தா (போகத்தை நுகர்பவன்). பிரகிருதி என்பது 'இது என்ற உணர்வை-இதந்தா-வேத்யத்வத்தை'க்

76. பூர்ணத்வாபாவேந பரிமிதத்வாத் அணுத்வம்| -ப்ரத்யபிஜ்ஞாவ்ருத்தி, 3-2-4.

(Objective manifestation) காண்பிக்கிறது; இது போகப் பொருள். க்ஷேமராஜரின் கருத்துப்படி, பிரகிருதி என்பது மஹத்திலிருந்து பூமிவரையுள்ள எல்லாத் தத்துவங்களுக்கும் மூலகாரணமாகும். அது சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற குணங்களின் சமநிலையையும், பிரிவுபடாத உருவத்தையும் காண்பிக்கிறது. இந்த மூன்று குணங்களும் முறையே சுகம், துக்கம், மோகம் ஆகியவற்றை விளைப்பனவாய், சிவனது ஞானம், இச்சை, கிரியை என்ற சக்திகளின் ஸ்தூல உருவங்களாகும்.[77]

14-16 அந்தக்கரணம்
(மனச்செயலை விளக்கும் தத்துவங்கள்)
(14-16) புத்தி, அங்காரம், மனம்.

பிரகிருதி என்பது சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகியவற்றின் சமநிலையாகும்.[78] இந்த நிலையில் புத்தி, அகங்காரம், மனம் ஆகியவை சமநிலையில் இருக்கும். இந்தச் சமநிலை ஏதாவது காரணத்தினால் மாறினால், அப்போது பிரகிருதியிலிருந்து அந்தக்கரணம் (மனச்செயலை விளக்கும் தத்துவங்கள்), இந்திரியங்கள் (புலனது அநுபவங்களைப் புலப்படுத்தும் தத்துவங்கள்), மகாபூதங்கள் ஆகியவை விளைகின்றன.

அந்தக்கரணம் என்றால் அகத்திலுள்ள சாதனம். அகத்திலுள்ள இந்திரியங்கள் அல்லது மனிதனுடைய மனச் செயல்கள், இன்பம் துன்பம் முதலிய உணர்வுகள் ஆகிய வற்றை உள்ளே பற்றுவதற்கு உரிய சாதனம் அது. புத்தி,

---

77. க்ஷேமராஜர், பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 9-10. ஒப்பு: ஷட்த்ரிம்சத்தத்வஸந்தோஹம், பக்கம் 9.

78. குணாநாமவிபாகாவஸ்தாப்ரக்ருதி-தத்த்வம்|-ஷட்த்ரிம் சத் தத்வஸந்தோஹம் காரிகை 13-இன் உரையில் ராஜானகானந்தர் கூறுவது.

அகங்காரம், மனம் என்ற தத்துவங்களைக் கொண்டு அது செயலாற்றுகிறது. இந்த மூன்றும் ஒன்றுதிரண்ட தத்துவத்துக்கு க்ஷேமராஜர் 'அந்தக்கரணம்' என்று பெயரிடுகிறார்.[79] இவற்றுள் புத்தி என்பது, பிரகிருதியிலிருந்து விளையும் முதல் தத்துவம். 'இது இன்ன சொரூபமுடையது' என்று நிச்சயமான முடிவெடுப்பதற்கு உதவும் தத்துவம் அது. ஆத்யநாதரின் சொற்களில், 'திடமான முடிவு எடுக்கக் காரணமாக இருப்பது புத்தி'[80] (Mental apprehension of determination). 'தத்துவஸமாஸ'த்தின் கருத்துப்படி, 'இது இன்னதுதான், வேறொன்று அன்று. இது எருது; குதிரையன்று. இது கம்பம்; ஆளல்ல' என்று உறுதியாக முடிவு செய்வது புத்தி என்ற தத்துவம்.

த்ரிக சாஸ்திரத்தின்படி, புருஷன்-பிரகிருதி என்ற நிலையில், ஜடமான பிரகிருதியில் புருஷன் தூங்குவது போலத் தன்னை மறக்கிறான். புருஷன் விழித்துக்கொண்டதும், 'இன்ன பொருள் இன்னது' என்று உள்ளதை அறியும் உணர்வு தோன்றுகிறதே, அதுவே புத்தியாம். 'புத்' என்றால் அறிதல், விழித்தல். சத்துவம் என்ற சொல்லுக்கும் உள்ளது என்றே பொருள். புருஷனது புத்தி என்ற அநுபவம் என்றால், சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற குணங்களின் சமநிலை பிறழ்ந்து, ஒன்றின் ஆதிக்கம் அதிகமாகவும், மற்ற இரண்டின் ஆதிக்கம் குறைவாகவும் இருத்தலாம். புத்தி என்பது சத்துவத்தை முக்கியமாகக் கொள்வதனால், அது அமைதியான ஆனந்தத்தைத் (Calm blissful feeling)

---

79. ஏதத் த்ரயம் அந்தஃகரணம்।
-பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 10.

80. புத்திரவ்யவஸாயஸ்ய காரணம் நிஸ்சிதாத்மந :।
-அநுத்தரப்ரகாச பஞ்சாசிகா, காரிகை 27.
தத்ரபுத்தி:, அத்யவஸாய - ஸாமாந்யமாத்ரரூபா।
-அபிநவகுப்தர், ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா விமர்சிநீ, கண்டம் 2, பக்கம் 2.

தருகிறது. புத்தி என்பது சத்துவத்தை முக்கியமாகக் கொண்டமையால், அது தெளிவாக இருப்பதனால், உலகத்தின் பிரதிபிம்பத்தை ஏற்றுக்கொள்ளத் தகுதி வாய்ந்ததாக இருக்கிறது. அதனால் இதை 'விகல்ப-ப்ரதிபிம்ப-தாரிணீ' என்பர்.[81] இது 'சித்'தின் அக அறிவைச் சார்ந்ததாகும் (Intutive aspect of consciousness). சுருக்கமாகச் சொன்னால், த்ரிக மதத்தில் புத்தி என்பது ஞானசக்தி; உள்ள பொருளைக் காண்பித்து, இது இன்ன பொருளே என்று நிச்சயிப்பதே அதன் லக்ஷணமாகும்.[82]

விழிப்பிற்குப் பிறகு-உள்ள பொருளை அறிந்த பிறகு-'நான் இன்னான்' என்ற தனி உணர்வுக்குப் பின்பு, 'இது என்னுடையது, இது என்னுடையதன்று' என்ற மமத்துவ உணர்வும் அபிமானமும் தோன்றுகையில் அது 'அகங்காரம்' என்பது.[83] இந்த உணர்வு, இறைவனது இச்சா சக்தியை அல்லது பிரகிருதியின் ரஜோகுணத்தை முக்கியமாகக் கொண்ட அநுபூதியாகும். அகங்காரத்தில் ரஜோகுணத்தின் ஆதிக்கம் இருந்தாலும், சத்துவமும் தமஸ்ஸுங்கூட அதில் உள்ளனவேயாம்.

மனம் என்ற தத்துவம், அகங்காரத்திலிருந்து விளைவது. இந்திரியங்களின் வாயிலாகப் புறப்பொருள்களை அறிந்து,

---

81. நிஸ்சயகாரிணீ விகல்ப-ப்ரதிபிம்ப-தாரிணீ புத்தி:।
—க்ஷேமராஜர், பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 10.

82. ஜ்ஞாநாபி ஸத்த்வரூபா நிர்ணயபோதஸ்ய காரணம் புத்தி: -ஷட்த்ரிம்சத்தத்வஸந்தோஹம், காரிகை 15. இதற்கு ராஜானகானந்தரின் விளக்கம்-ஸத்த்வபரிணாமிநீ ஜ்ஞாநசக்திரேவ அர்த்தாத் - யவஸாய-லக்ஷணா புத்தி:।

83. அஹங்காரோ நாம-மமேதம், ந மமேதம் இத்யபிமாந-ஸாதநம்। —பராப்ராவேசிகா, பக்கம் 10.

அப்படி அறிந்தவற்றைத் தொகுத்து, அவை தன்னுடன் எவ்வளவு எப்படிச் சம்பந்தப்பட்டவை என்பதை நிச்சயிக்க, அவற்றை அகங்காரத்தினிடம் அனுப்பும் செயல், மனம் வாயிலாக நடைபெறுகிறது. மனத்தினால் துணிவும் மாற்றமும் (சங்கற்ப-விகற்பங்கள்) தோன்றுகின்றன.[84] இந்திரியங்களுக்கும் அகங்காரத்துக்கும் இணைப்பாக இருக்கும் மனம் விரைவில் வேலை செய்கிறது. ஆனால், மனம் வரையில் அகங்கார தத்துவத்துக்கு அப்புறமுள்ள புத்தியின் ஒளி பாய்வதில்லையாகையால், மனத்தின் செயல் இருட்டில் தடுமாறுவது போலத் தமோமயமாக இருக்கும்.[85] எனவே, மனத்தின் செயலாற்றலைத் 'தமः- பரிணாமிநீ-தமோகுணத்தை முடிவாகக் கொண்டது' என்பர். மனம் என்பது அகங்காரத்தின் படைப்பு(Product). புற உலகை அறிவதற்காக மனம் என்பது இந்திரியங்களுடன் ஒத்துழைத்துச் செயலாற்றுகிறது. அதனால் சங்கற்ப-விகற்பங்கள் (துணிவுகளும் மாற்றங்களும்) எழுகின்றன.

17-31. இந்திரிய அநுபவங்களுக்கான தத்துவங்கள்

17–21 ஞானேந்திரியங்கள்

இங்கு 'இந்திரியங்கள்' என்றால், 'இந்திரியங்களிலுள்ள தனிப்பட்ட ஏற்றுக் கொள்ளும் சக்தி' என்பது. இந்த இந்திரியங்கள் அகங்காரத்திலிருந்து தோன்றியவை. சுவை, ஒளி,

---

84. ஸங்கல்பஸ்ய விகல்பஸ்ய பீஜம் மந உதீர்யதே |
—ஆத்யநாதர், அநுத்தர-ப்ரகாச-பஞ்சாசிகா, 27.

85. ஜ்ஞாநாபி ஸத்த்வரூபா நிர்ணயபோதஸ்ய காரணம் புத்திः | தஸ்ய க்ரியா தமோமய-மூர்த்திர் மந உச்யதே விகல்பகரீ || -ஷட்த்ரிம்சத்தத்வஸந்தோஹம், 15.
ராஜானகானந்தரின் விளக்கம்—தமः-பரிணாமிநீ க்ரியா சக்திः| விகல்ப கரண-லக்ஷணம் மநஸ்தத்த்வமுச்யதே

ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற விஷயங்களை முறையே ஏற்றுக் கொள்கிற நாக்கு, கண், மெய், காது, மூக்கு என்ற ஐந்தும் ஞானேந்திரியங்கள் அல்லது புத்தியைச் சார்ந்த இந்திரியங்கள்.

22–26 கர்மேந்திரியங்கள்

பேசுதல், நடத்தல் முதலிய செயல்களை ஆற்றும் தனிப்பட்ட சக்திகளே கர்மேந்திரியங்கள் என்பவை. இவை அகங்காரத்திலிருந்து தோன்றியவை. கர்மேந்திரியங்கள் அல்லது செயலாற்றும் தனிப்பட்ட சக்திகள் வருமாறு:- 1. வாக்கு என்ற இந்திரியம்(செயல்-பேசுதல்), 2. கை என்ற இந்திரியம் (செயல்-வேலை செய்தல்), 3. கால் என்ற இந்திரியம் (செயல்-நடத்தல் முதலியன), 4. பாயு என்ற இந்திரியம் (செயல்-மலம் விடுதல்), 5. உபஸ்தம் என்ற இந்திரியம் (செயல்-காம உணர்ச்சி பற்றியது).

27–31. தன்மாத்திரைகள்

தன்மாத்திரம் அல்லது 'தத்-மாத்ரம்' என்றால், 'அதுவே, அவ்வளவே' என்று பொருள். சிறிது குறைவாகவோ அதிகமாகவோ உள்ள அல்லது 'அவாந்தர-விசேஷ-ரஹிதமான-குறைவோ மிகுதியோ இல்லாத' இந்திரிய உணர்வை உணர்த்தும் (sense perception) இந்த மூலத் தத்துவங்கள் வருமாறு:- 1. சப்ததந்மாத்ரம், 2. ஸ்பர்ச தந்மாத்ரம், 3. ரூப தந்மாத்ரம், 4. ரஸ தந்மாத்ரம், 5. கந்த தந்மாத்ரம். இவை மிகவும் ஸூக்ஷ்மமானவை; ஆனால் இந்தத் தந்மாத்ரைகளிலிருந்துதான் ஸ்தூலமான அல்லது ஜடமான ஐந்து மகாபூதங்கள் தோன்றுகின்றன.

32–36. ஜடதத்துவங்கள் (Principles of Materiality)

க்ஷேமராஜர் 'பராப்ராவேசிகா'வில் (பக்கம் 10) கூறிய படி, தந்மாத்ரம்→மகாபூதம்→அதன் காரியம் ஆகியவற்றைக்

கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கலாம்—

தன்மாத்ரம்	மகாபூதம்	செயல்
1. சப்தம்	வானம்	இடைவெளி தருதல்
2. ஸ்பரிசம்	காற்று	உயிரூட்டுதல் (விசிறுதல்)
3. ரூபம்	ஒளி(தீ)	எரித்தல், சமைத்தல்
4. ரஸம்	நீர்	தாகம் தீர்த்தல், திரவரூபம்
5. கந்தம்	மண்	தாங்குதல்(ஆதாரமளித்தல்)

க்ஷேமராஜர் 'பராப்ராவேசிகா'வின் முடிவுரையில் கூறுகிறார்— 'ஆலம் விதையில் முளை, இலை, கனி கொண்ட சக்திரூபமான பெரிய மரம் அடங்கியிருப்பது போல, இந்தச் சராசர உலகம் அந்தச் சிவனாகிய இதயவிதையில் பொதிந்துள்ளது.[86] இந்தச் சாஸ்திர வசனத்தின்படி, பராபட்டாரிகா என்ற இதய விதையில் உலகமனைத்தும் அடங்கியுள்ளது. குடம் முதலிய மண்ணாலான பொருள்களின் (products) மூலமான பாரமார்த்திகமான சொரூபம் மண்ணாக இருப்பது போல, பூமித் தத்துவத்திலிருந்து மாயா தத்துவம் வரையில் ஆராய்ந்து பார்க்குமளவில், 'ஸத்' என்ற தத்துவமே புலப்படுகிறது. இவை யாவற்றின் உற்பத்தி, நிலை, நீக்கல் ஆகியவை, உலகமயமானவனும் உலகைக் கடந்தவனுமான பரமசிவனேயாகும்.'

'ஸாங்கியர்களைவிட நாங்கள் விசேஷமாக, சுதந்திரமாகத் தத்துவ முறையில் முன்னேறியவர்கள்' என்று கூறிக் கொள்ளும் தத்துவதரிசிகள், ஸாங்கியத்தின் எல்லாத் தத்துவங்களையும் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள் என்பதிலேயே மகாமுனி கபிலரின் பெருமை அனைத்தும் அடங்கியுள்ளது.

---

86. யதா ந்யக்ரோத-பீஜஸ்ய சக்திரூபோ மஹாத்ருமः |
ததா ஹ்ருதய-பீஜஸ்தம் விச்வமேதத் சராசரம் ||
—க்ஷேமராஜரின் மேற்கோள், பராத்ரிம்சிகா, 24.

ஸ்வாதந்த்ர்ய-வாதம்

ஸ்வாதந்த்ர்யவாதம் என்பது வாதமன்று; அது பரம சிவனுடைய தனிப்பட்ட பண்பாகும். ஸ்வாதந்த்ர்யம், அதாவது சுதந்திரத்தன்மை என்றால், மாயை அல்லதுவேறு புறச் சாதனம் எதையும் சார்ந்திருக்கத் தேவையில்லாமல், தன் இச்சைப்படியே அல்லது அந்த விருப்பத்துக்குக் குறுக்கே எவ்வகைத் தடங்கலும் நேராதபடி, தன் இச்சை ஒன்றைமட்டுமே கொண்டு உலகைப் படைத்து நிலை நிறுத்தி நீக்கவல்ல பேராற்றல் ஆகும்.[87] பரமசிவன் சித் (சைதன்ய) சொரூபன்; அவன் மேற்கூறிய இச்சைச் சுதந்திரம் வாய்ந்த மகேசுவரன். இடத்தையும் காலத்தையும் கடந்த இந்த ஸ்புரண (அசைவு) ரூபமான சித்துக்கு, மேற் சொன்ன தடையற்ற (absolute) இச்சைச் சுதந்திரமுடை மையினால், 'மகாஸத்தா' என்று பெயர். ஸர்வசக்தியுள்ள இந்த இச்சா சக்தி (free, absolute, sovereign will) பரமாத் மாவின் முக்கியமான ஐசுவரியமாகும்.[88]

அபிநவகுப்தர் ஸ்வாதந்த்ர்யவாதத்தை இப்படி விவரிக் கிறார்— 'பகவான் பரமசிவன், பிரகாசத்துடனும் விமரிசத் துடனும் கூடியவனாக, ஸம்வித் (பரமஞான) சொரூபனாக விளங்குகிறான். அவன் தன் சுதந்திரத்தன்மையினால், ருத்திரனிலிருந்து தாவரப் பொருள் வரையிலுள்ள அளக்க வேண்டிய(ப்ரமாத்ரு)வடிவத்திலும், கறுப்பு, இன்பம் முதலிய அளவைகளின் (ப்ரமேய) வடிவிலும் நடிக்கிறான். இந்த

---

87. ஸ்வாதந்த்ர்யம் நாம-யதேச்சம் தத்ரேச்சா-ப்ரஸரஸ்ய அவிகாத: | —ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா, 1-5-13.

88. ஸ்வாதந்த்ர்யமேதந் முக்யம் ததைச்வர்யம் பரமாத்மந:| —ஈச்வர. பக்கம் 203-204.

ஸா ஸ்புரத்தா மஹாஸத்தா தேச-காலாவிசேஷிணீ | —ஈச்வர. பக்கம் 207-208.

ஸைஷா ஸாரதயா ப்ரோக்தா ஹ்ருதயம் பரமேஷ்டிந:| —ஈச்வர. 1-5-14

அளக்க வேண்டிய வடிவமும், அளவை வடிவமும் மேலுக்கு வெவ்வேறாகத் தோன்றினாலும் உண்மையில் அப்படி இல்லை. இந்தச் சுதந்திரத் தன்மை, ஸம்வித் (பரமஞானம்- Universal Consciousness) என்பதிலிருந்து வேறுபாடின்றித் துலங்குகிறது. அது பரமசிவனுடைய சுபாவத்தை மூட முடியாது. இந்தச் சுதந்திரத் தன்மை, யதேச்சையாகவும், தடையற்றும், விரும்பியவாறே பரவுவதுமான (sovereign free will) பரமேசுவரனுடைய இதயமாகும்.'[89]

உலக உற்பத்திக்குப் பயன்படும் இந்தச் சுதந்திரத் தன்மை, சங்கராசாரியர் உலக உற்பத்தி விஷயமாகக் கூறும் விவர்த்தவாதத்திலிருந்து வேறுபட்டது; இது உலகைச் சத்தியம் என்று கருதுவதனால், விவர்த்தவாதத்தினின்றும் மாறுபட்டது.

ஆபாஸ–வாதம்

'ஆ' என்றால் 'கொஞ்சம்'; 'பாஸம்' என்றால், 'வெளிவருதல்' 'ஆபாஸம்' என்றால், 'அளவுக்குள் அடங்கிய வெளிவருதல்'. முடிந்த முடிபான தத்துவமான பரமசிவன் தன்னை ஓரளவு கொஞ்சமாக வெளியிடுவதே ஆபாஸமாகும். மயிலின் முட்டைக்குள் உள்ள நீர்ப் பண்டத்தில், வெளிவரப்போகிற மயிலின் அழகிய பல்வேறு நிறம் கொண்ட இறகுகளின் விதை அடங்கியிருப்பது போல,

---

89. தஸ்மாதபஹ்நவீயः ப்ரகாச-விமர்சாத்மா ஸம்வித்-ஸ்வபாவः- பரமசிவோ பகவாந் ஸ்வாதந்த்ர்யாதேவ ருத்ராதி-ஸ்தாவராந்த - ப்ரமாத்ரு - ரூபதயா, நீல-ஸுகாதி-ப்ரமேயரூபதயா ச,அநதிரிக்தயா அதிரிக்தயா இவ ஸ்வரூபாநாச்சாதிகயா ஸம்வித்ரூப-நாந்தரீயக-ஸ்வாதந்த்ர்ய-மஹிம்நா ப்ரகாசதே இத்யயம் ஸ்வாதந் த்ர்யவாதः ப்ரோந்மீலிதः |
—ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா விவரணம், 1, பக்கம் 9.

'மயூராண்டரஸம்' போலவே, பலவகை விந்தைகள் கொண்ட உலகம், பரமசிவனிடத்தில் வெளிவராத நிலையில் அடங்கியுள்ளது. அது கொஞ்சமாக வெளிவருவதே உலகம். அந்திம தத்துவம் அல்லது பரமேசுவரன் இப்படி வெளி வருவதே 'ஆபாஸம்' என்பதாகும்.

அபிநவகுப்தர் கூறுகிறார்: 'ஒளிவடிவாகவும், நிறை வுடனும், இச்சை ஞானம் கிரியை முதலிய அளவற்ற சக்திகள் நிறைந்தும், சாந்தமாகவும், சுத்தமாகவும், உதய அஸ்தமனமற்றும் விளங்குகிறது பரதத்துவம். தெளிவான தூய நிலைக்கண்ணாடியில், கண்ணாடியினின்று வேறு பட்டவையும், தமக்குள் வேறு பட்டவையுமான நகரம், கிராமம் முதலியவற்றின் பிரதிபிம்பம் விழுவது போலவே, உலகத்தின் பிரதிபிம்பம் அந்தப் பரதத்துவத்தில் விழுகிறது. பிரதிபிம்பம் என்பது, கண்ணாடியினின்று வேறுபடாம லிருந்தும் வேறாகத் தோற்றுவது போலவே, உலகமும் பரமசிவனிடமிருந்து வேறுபடாமலிருந்தும், உலகத்தின் ஆபாஸம் (சிறிது வெளிவருதல்) பரமசிவனிடமிருந்து வேறு பட்டதாகத் தோற்றுகிறது.'[90]

---

90. பாரூபம் பரிபூர்ணம் ஸ்வாத்மநி விச்ராந்திதோ மஹாநந்தம் |
இச்சா-ஸம்வித்-கரணைர் நிர்பரிதம் அநந்தசக்தி-பரிபூர்ணம் || 10 ||
ஸர்வ-விகல்ப-விஹீநம் சுத்தம் சாந்தம் லயோதய-விஹீநம் |
யத் பரதத்த்வம் தஸ்மிந் விபாதி ஷட்த்ரிம்சதாத்ம-ஜகத் || 11 ||
தர்ப்பண-பிம்பம் யத்வந் நகர-க்ராமாதி சித்ரமவிபாகி |
பாதி விபாகேநைவ ச பரஸ்பரம் தர்ப்பணாதபி ச || 12 ||
விமலதம-பரமபைரவ-போதாத் தத்வத் விபாகசூந்யமபி |
அந்யோந்யம் ச ததோபி ச விபக்தமாபாதி ஜகதேதத் || 13 ||
—பரமார்த்தஸாரம், காரிகை 10-13.

கண்ணாடி என்ற இந்தத் திருஷ்டாந்தத்தில் குற்றம் என்னவென்றால், கண்ணாடியில் விழும் பிரதிபிம்பம் புற உலகத்தினுடையது. ஆனால் உலகம் என்பது மகேசுவரனுடைய விருப்பத்தின் சொரூபமாகையால் (ideation), அது புறத்ததோ, வேறுபட்ட பொருளோ அன்று. கண்ணாடி ஜடப் பொருளாகையால், அதில் விழும் பிரதிபிம்பத்தைப் பற்றிய அறிவு கண்ணாடிக்கு இருப்பதில்லை. ஆனால், பரமசிவனுக்குத் தன் விமர்ச சக்தியின் வாயிலாகப் பிரதிபிம்பிக்கும் உலகத்தைப்பற்றிய ஞானம் உண்டு. தவிரவும், உலகின் பிரதிபிம்பம் பரமசிவனிடத்திலேயே (ஆத்ம பித்தியில்) விழுவதனால், அதற்குக் கண்ணாடி போன்ற வேறு கருவி தேவைப்படுவதில்லை. கண்ணாடி தன்னளவில் ஒளியற்று இருப்பதனால், பிரதிபிம்பம் விழுவதற்குப் புற ஒளி தேவையாக உள்ளது. ஆனால் பரமசிவன் சுயம்பிரகாசமாக இருப்பதனால் அவனுக்குப் புற ஒளியின் தேவை இல்லை.

கண்ணாடியைவிடப் பொருத்தமான உதாரணம்-கடலும் அதன் அலைகளும் எனலாம். எல்லா ஆபாஸங்களும் அலைகளைப் போன்றவை. அலை பொங்கினாலும் வடிந்தாலும் கடலிலுள்ள தண்ணீர் குறைவதோ அதிகமாவதோ இல்லை. அதுபோலவே, ஆபாஸம் (உலகம் வெளிவருதல்) நிகழ்ந்தாலும் அதனால் பரமசிவனிடம் எவ்வகை மாறுபாடோ, குறைநிறையோ ஏற்படுவதில்லை. இன்னொரு விஷயம்:தச்சனுக்கும் குலாலனுக்கும் பொருள்கள் செய்ய மரம், மண் முதலிய சாதனங்கள் (material) தேவைப்படுகின்றன. ஆனால், சிருஷ்டி அல்லது உலகப் படைப்பு என்பது, பரமசிவனிடம் வெளிவராத நிலையில் இருந்த உலகம் வெளிவருவதாகும். இந்தச் செயலை அவன் தன் சுதந்திரமான இச்சாசக்தியினால் செய்கிறான்.

த்ரிக சாஸ்திரத்திலுள்ள இந்த ஆபாஸவாதம், வேதாந்தத்திலுள்ள பரிணாமவாதத்தினின்றும் வேறுபட்டது என்பது தெளிவு.

ஆறு அத்வாக்கள் (ஷடத்வா)

பராசக்தி உலகம் படைக்கும் செயல்முறையை வேறொரு பார்வையிலிருந்தும் பரிபாஷையிலிருந்தும் விளக்கும் பத்ததி இது.*

அடிப்படையில் அளவற்றதாக, படைப்பில் முனைந்த சக்தியின் மூலப் பிரவாகத்துக்கு அல்லது இடைவிடாத சக்திப் பெருக்குக்கு (basic continuation of power), 'நாதம்' என்று பெயர். இந்தச் சக்தி ஒரு முனையில் கனமாகக் குவிகிறது. பெருகும் ஆற்றலுள்ள அல்லது படைக்கும் வலுவுள்ள (dynamic) இந்த முனைக்கு, 'பிந்து' என்று பெயர். கனமாகக் குவிவதாகச் சொல்லும் இந்தச் செயல், இடத்தையும் காலத்தையும் கடந்தது. ஆகையால், 'பிந்து' என்பது சூக்ஷ்மமாகவோ, ஸ்தூலமாகவோ, ஓர் இடத்தில் பரவுவதாகவோ இருப்பதில்லை. உண்மையில், 'நாதம், பிந்து' என்ற சொற்களையும் அவற்றின் செயல்களையும் சொற்களில் கூற முயலும் முயற்சி இது. பிந்து என்பது 'சித்கன'மானது, அதாவது—எதனில் உலகம் அனைத்தும் அல்லது பொருளனைத்தும் பிரிவுபடாத (undifferentiated) நிலையில், தூங்குவது போல (potentially) வசிக்கிறதோ அல்லது நிலைகொண்டுள்ளதோ, அந்தக் கனமாகக் குவிந்த சைதன்யமாகும் (ஸம்புஞ்ஜித சைதன்யம்-massive consciousness). பிந்துவை எழுதும்பொழுது (°) என்று அநுஸ்வார அடையாளத்துடன் விளக்குகிறார்கள். த்ரிக மதத்தில் அ என்பது சிவன்; ஹ என்பது சக்தி; இப்படி 'அ-ஹ'வுக்குள் உலகம் அனைத்தும் அடங்கியுள்ளது. அதன்மீது அநுஸ்வாரம் வந்தால் 'அஹம்' பூர்த்தியாகிறது.

---

* இந்த விஷயம் தந்த்ரசாஸ்திரத்தைச் சார்ந்து, இரகசியமாக இருப்பினும், நூல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு இங்கே சுருக்கமாகத் தருகிறேன்.

இப்படித் தலைமீது வந்த அநுஸ்வாரத்தினால், சிவன் (அ), சக்தி (ஹ) ஆகிய இவர்கள் வாயிலாகக் கடைசியான முப்பத்தாறாவது தத்துவமான பூமிதத்துவம் வரையில் புலப்பட்டாலும், இதனால் சிவனது அகண்டத்தன்மையில் பேதமோ பிளவோ ஏற்படுவதில்லை என்று தெரிகிறது. சிவனது இந்த வகுக்க இயலாத தன்மையைப் 'பிந்து' என்ற அடையாளத்தினால் (அவிபாக-வேதநாத்மக-பிந்துரூபதயா) குறிப்பிடுகிறார்கள். இப்படி வெளியிடும் மிக்க உயர்ந்த நிலையில், சொல்லும் பொருளும் (வாச்யமும் வாசகமும்) வேறுபடுவதில்லை. இந்த நிலையே 'பராவாக்' என்பது.

இந்தச் சொற்களை விளக்கிய பிறகு அடுத்த நிலைக்கு வருகிறோம். உலகப் படைப்புச் செயலில் ஆறு வழிகள் அல்லது படிகள் (creative descent) உள்ளன. வர்ணம், கலை, மந்திரம், தத்துவம், பதம், புவனம் ஆகிய ஆறும் 'அத்வா' அல்லது படியாகும். 'ஸர்ஜனம்' (படைப்பு) என்ற சொல், 'ஸ்ருஜ்-உள்ளே இருப்பதை வெளியிடுதல்' என்ற மூலச் சொல்லிலிருந்து வந்தது. உலகப் படைப்பின் முறையில், முதலில் வர்ணமும் கலையும் துருவகரணம் (polarisation)* கொள்கின்றன. இவற்றுள் கலை என்பது ஸத்-தத்துவத்தின் (reality) ஒரு பகுதியாகும். இது உலகம் மலருவதற்குப் பயனுறும் சக்தி வடிவில் வெளிவருகிறது. பரமசிவன் தனது உலகம் கடந்த சொரூபத்தில் (transcendental aspect), உலகப் படைப்பு அல்லது கலை என்ற வகுப்பைக் கடந்து, 'நிஷ்கல'னாக விளங்குகிறான். ஆனால், அவனது உலகமயமான சொரூபம் (immanent) உலகப் படைப்பில் தொடர்பு கொள்வதனால், அவனை 'ஸகலன்' (கலையுடன் இருப்பவன்) என்பர்.

துருவீகரணம் என்றால், இரண்டு சக்திகள் ஒன்றினிடம் மற்றொன்று கவர்ச்சி கொண்டு ஓர் இடத்தில் வந்து குவிவதாகும். —கா.ஸ்ரீ.ஸ்ரீ.

நாதத்தையும் பிந்துவையும் அடுத்து வருவது கலை. இது படைப்பின் ஒரு நிலை (stage) அல்லது பகுதி (aspect) ஆகும்.

'வர்ணம்' என்றால் 'அக்ஷரம்' அதாவது நிறம் இன்றி, பிந்துவிலிருந்து வெளிவந்த (project) பொருளின் செயல்-வடிவம் (function form).[91]

'பரா-வாக்' நிலையில் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் இருந்த ஒற்றுமை மறைந்து, இந்த நிலையில் பொருள் மாறுபாடு தொடங்குகிறது. இந்த மாறுபாட்டுச் செயலின் முதல் 'அத்வா' என்பது, வர்ணமும் கலையும் துருவ வடிவம் (Polarisation) கொள்வதாகும்.

இரண்டாம் 'அத்வா'விலுள்ள துருவீகரணம் என்பது, மந்த்ரம், தத்துவம் ஆகியவற்றின் நுண்ணிய பரப்பில் விளையும் துருவீகரணமாம். 'மந்த்ரம்' என்றால், 'தகுந்த செயலுருவான' (appropriate function-form) அல்லது 'ஆதாரமான சூத்திரம்' (basic formula)என்று பொருள். 'தத்துவம்' என்றால், ஸூக்ஷ்மமான படைப்பு வடிவுக்கு அங்கமான அல்லது இயல்பான மூலப் பிறப்பிடம் (The inherent principle or the source and origin of subtle structural forms). மந்த்ரம், தத்துவம் ஆகியவற்றின் துருவீகரணம் ஓர் அத்வாவாகும்.

மூன்றாவது துருவீகரணம், 'பத'த்துக்கும் 'புவன'த்துக்கும் ஏற்படுவது. 'புவனம்' என்றால், நமக்குத் தெரிகிற உலகம். 'பதம்' என்றால், நமது மனத்தின் எதிர்ப்பினால் தோன்றும் உலகத்தைச் சூத்திர வடிவில் காண்பது (actual formulation).

---

91. 'The Characteristic measure-index of the function form associated with the object.'
—ஜயதேவஸிங்க், ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், முகவுரை, பக்கம் 21.

மேற்கண்ட பாகுபாட்டிலிருந்து, ஷடத்வாக்களுக்குள் பரஸ்பரம் உள்ள தொடர்பு தெளிவாகத் தெரிகிறது.

சொல் (வாசகம்)	பொருள் (வாச்யம்)
1. வர்ணம்	1. கலை
2. மந்த்ரம்	2. தத்துவம்
3. பதம்	3. புவனம்

மேற்கண்ட பாகுபாட்டில் சொல்லில் அடங்கிய மூன்றை (வர்ணம், மந்திரம், பதம்)க் 'காலாத்வா' என்றும், பொருளில் அடங்கிய மூன்றை (கலை, தத்துவம்,புவனம்), 'தேசாத்வா' என்றும் வழங்குவர்.

மேற்கூறிய அத்வாக்களில், வர்ண அத்வாவின் சொரூபம், அளந்தறிந்த பொருள் (ப்ரமா) ஆகும். அது ப்ரமேயம் (அளக்க உரியது), ப்ரமாணம் (அளவை), ப்ரமாதா (அளப்பவன்) ஆகியவற்றுக்கு ஆதாரமான இடமாகும். இது தவிர, வர்ணங்கள் 1. மாயியம், 2. மாயியேதரம் என்று இரண்டாகப் பிரிவுற்று, மாயியேதர வர்ணங்கள் தூயனவாகவும், எல்லையற்றனாகவும், எண்ணற்றனவாகவும் உள்ளன. இந்த மாயியேதர வர்ணங்களிலிருந்து மாயிய வர்ணங்கள் உதிக்கின்றன. தீக்கு அங்கமாகக் கொளுத்தும் சக்தி இருப்பதுபோல, மாயியேதர வர்ணங்களின் சொல்-வல்லமை (வாசக-சக்தி), மாயிய வர்ணங்களில் அடங்கி உள்ளது.

கலை

கலை என்பது ஐந்து வகையானது : 1. நிவ்ருத்தி கலை, 2. ப்ரதிஷ்டா கலை, 3. வித்யா கலை, 4. சாந்தா கலை, 5. சாந்தாதீதா கலை என்று.

1. நிவ்ருத்தி கலை—இது முக்கியமாகப் பூமிதத்துவமயமானது. அபிநவகுப்தர் இதில் பதினாறு புவனங்கள் (planes of existence) இருப்பதாகக் கூறுகிறார். நிவ்ருத்தி கலையில்

எல்லாவற்றுக்கும் கீழுள்ள பரப்புக்குக் 'காலாக்னிருத்ர பவனம்' என்று பெயர்.

2. ப்ரதிஷ்டா கலை—நிவ்ருத்தி கலையை அடுத்து வருவது இது. அதாவது, நிவிருத்தி கலையை நடுவிலுள்ள வளையமாக எண்ணினால், அதற்கு வெளியே அந்த வளையத்தை எல்லாப் புறமும் வளைத்துக்கொண்டதாக, ப்ரதிஷ்டா கலை என்ற வளையம் வரும். இப்படியே வரிசையாக, மேல்வரும் கலைகளும், ஒன்றைவிட மற்றொன்று பெரிய வளையமாக அமைந்து சூழ்ந்துகொள்ளும். ப்ரதிஷ்டா கலையில் ஜலதத்துவம் முதல் ப்ரகிருதி தத்துவம் வரையிலுள்ள இருபத்தாறு தத்துவங்கள் அடங்கியுள்ளன. இந்தக் கலையில் ஐம்பத்தாறு புவனங்கள் இருப்பதாக அபிநவகுப்தர் கூறுகிறார்.

3. வித்யா கலை—இது ப்ரதிஷ்டா கலைக்கு மேலே உள்ளது. இதில் புருஷ தத்துவத்திலிருந்து மாயா தத்துவம் வரையிலுள்ள ஏழு தத்துவங்கள் வருகின்றன. இதில் இருபத்தெட்டுப் புவனங்கள் உள்ளன என்கிறார் அபிநவகுப்தர்.

4. சாந்தா கலை—இந்த நான்காம் கலை, வித்யா கலைக்கு மேலே இருப்பது. சுத்த வித்யா, ஈச்வரன், ஸதாசிவன் என்ற தத்துவங்களும், பதினெட்டுப் புவனங்களும் இதில் உள்ளன (அபிநவகுப்தர்).

5. சாந்தாதீதா கலை—இந்த ஐந்தாம் கலை, சாந்தா கலைக்கு மேலே இருப்பது. சிவன், சக்தி என்ற இரண்டு தத்துவங்கள் இதனிடம் உள்ளன. இதனிடம் ஒரு புவனமும் இல்லை. பரமசிவன் எல்லாக் கலைகளையும் கடந்தவன்.

'ஷடத்வா' என்ற இந்த விஷயம் சிறிது இரகசியமானது (esoteric); சம்பிரதாயச் சொற்கள் கொண்டது.

ஜீவன்

த்ரிக சாஸ்திரத்தில் ஜீவன் அல்லது ஆத்மா என்பது, உடலும் அந்தக்கரணமும் சேர்ந்த தொகுதியன்று; அதை விட உயர்ந்த ஓர் உன்னதத் தத்துவம் அதில் அடங்கியுள்ளது. ஜீவனது ஸ்தூல உடல் பஞ்சபூதங்கள் கொண்டது; அதன் அந்தக்கரணம் (அகத்திலுள்ள இந்திரியம்), புத்தி, அகங்காரம், மனம் ஆகியவை சேர்ந்து அமைந்தது. இந்தஅகத்திலுள்ள யந்திரத்தை இயக்கும் புத்தி,அகங்காரம், மனம் ஆகிய மூன்றும், ஐந்து மகாபூதங்களின் நுண்ணிய வடிவமும்-பஞ்ச தன்மாத்திரைகள்-ஆகிய எட்டும் சேர்ந்து சூக்ஷ்ம உடல் அல்லது 'புர்யஷ்டகம்' அமைகிறது. சாகும் போது ஸ்தூல உடலை விட்டு, ஆத்மா சூக்ஷ்ம உடலுடன் போகிறது.

இது தவிர, ஆயுள் அளவு உள்ளவரைக்கும் ஜீவனிடம் பிராண சக்தி இருக்கிறது. பிரம்மாண்டத்திலுள்ள பிராண சக்தியினால் பிரம்மாண்டம் இயங்குவது போலவே, இந்த உடலில் இருக்கும் பிராண சக்தியினால் உடல் இயங்குகிறது. தவிரவும், சக்தி சொரூபமான குண்டலினி மனித உடலில் வசித்தாலும், சாமானிய மனிதனிடம் அது தூங்கும் நிலையில் உள்ளது. ஆனால், எல்லாவற்றையும்விட முக்கியமான விஷயம் என்னவென்றால், சைதன்ய சொரூபமான ஆத்ம தத்துவம் ஒவ்வொருவரிடமும் இருக்கிறது. இந்த ஆத்ம தத்துவம் என்பது சிவதத்துவம்; இது 'ஆணவ' மலத்தினால் கட்டுக்குள் இருப்பதனால் 'அணு' ஸ்வரூபமாகத் தோற்றுகிறது. இந்த அணு-தத்துவம், மற்றத் தத்துவ தரிசனங்களில் உள்ளது போல 'இடத்தில் வியாப்தியை-ப்ரதேச-வ்யாப்தியை'க் காண்பிப்பதில்லை; அது சக்தியின் எல்லை அல்லது அளவுற்ற சக்தித்தன்மையைக் காண்பிக்கிறது.

பாசம் அல்லது பந்தம்

ஆத்மாவினிடம் பரமசிவனுக்கு உள்ளது போலஇருக்கும் சக்திக்கு எல்லை கோலி, அதற்கு 'அணுத்வம்' வருவதற்குக் காரணம் அஞ்ஞானம். எல்லாத் தத்துவ தரிசனங்களுமே அஞ்ஞானத்தைப் 'பந்தம்' என்கின்றன. சைவ தத்துவம் அதைப் 'பந்தம்' அல்லது 'பாசம்' என்று கருதுகிறது. பாசத்தினால் கட்டுப்பட்டது 'பசு'; எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்கும் பரமசிவன் 'பதி';- இப்படிப் பாசம், பசு, பதி என்ற மூன்று கொள்கைகளைக் கொண்டு, காச்மீரத்து ஈச்வர- அத்வய-தர்சனத்தை 'த்ரிக சாஸ்திரம்' என்று கூறுகின்றனர்.

பாசம் அல்லது மலம்

ஜீவனைப் பாசத்தில் கட்டுப்படுத்தும் அஞ்ஞானத்தை த்ரிக சாஸ்திரத்தில் 'மலம்' என்கின்றனர்.[92] ஜீவனுடைய அஞ்ஞானம் என்பது, ஜடப் பொருள் போல அறவே ஞான மற்றதன்று; அது அபூர்ணமான ஞானமாகும்.[93] இந்த மலத்தின் ஒரு வகை-பிறப்பிலேயே உள்ளதும், அநாதியும், ஆனால் முடிவுள்ளதுமான 'ஆணவ மலம்' ஆகும். இந்த மலம் பரமசிவனுடைய இச்சாசக்தியினால் தோன்றியது; அதனால்தான் ஜீவனுக்குத் தன் அபூர்ணத்வத்தைப் பற்றித் தெரிகிறது. பரமசிவ நிலையிலுள்ள பூர்ணத்வம் இல்லாமை யால் அல்லது அளவுற்றிருப்பதனால் (பரிமிதத்வாத்), ஜீவனை 'அணு' என்கிறார்கள்.[94] முன் சொன்னது போல, வல்லபர் முதலிய மற்ற வேதாந்திகளைப் போல, 'அணு' என்பதில்,இங்கு இடப் பரப்பு என்றபொருள் கொள்வதில்லை.

---

92. அஜ்ஞாநம் கில பந்தஹேதுருதிதः, சாஸ்த்ரே மலம் தத் ஸ்ம்ருதம்-தந்த்ரஸாரம், பக்கம் 5.

93. அஜ்ஞாநமிதி ந ஜ்ஞாநாபாவः...ஸ ஹி லோஷ்டாதி கேப்யஸ்தி |-தந்த்ராலோகம்-125, பக்கம் 28.

94. ப்ரத்யபிஜ்ஞாவ்ருத்தி, 3-2-4.

முற்கூறிய அநாதியான, ஆனால் முடிவுள்ள 'ஆணவ மல'மும், ஸாங்கியர்களின் கூற்றுப்படி பந்தம் விளைவிக்கும் 'ராகம்-பற்று' என்ற கொள்கையும் வெவ்வேறானவை. ஸாங்கியக் கருத்துப்படி, ராகம் என்பது புத்தியின் குணம்; அதனால் ஜீவனுக்குப் பொருள்களினிடம் பற்று உண்டாகிறது. கர்மங்களினின்று உதிக்கும் 'கார்மிகமல'மும், மாயையிலிருந்து உண்டாகும் 'மாயிய மல'மும் ஆகிய இரண்டுக்கும் நிமித்த காரணம் (Instrumental Cause) 'ஆணவ மலமே' ஆகும்.

ஸாமான்ய ஜீவனிடம் இந்த மும்மலமும் இருப்பதனால் அந்த ஜீவனை 'ஸகலன்' என்பர். பிரளயத்துக்குப் பின்பு உடல்கள் இல்லாமையால், வெறும் 'ஆணவ மல'மும், 'கார்மிக மல'மும் ஆகிய இரண்டே ஜீவனிடம் இருக்கின்றன. இந்த நிலையில் ஜீவனைப் 'பிரலயாகலன்' என்பர். இந்த ஜீவர்கள் 'அசுத்த அத்வா' (சிருஷ்டி)வைச் சார்ந்தவர்கள்.

1. ஆணவ மலம்

அசுத்த அத்வாவுக்கும் சுத்த அத்வாவுக்கும் நடுவிலுள்ள நிலையைச் சார்ந்த ஜீவர்கள் 'விஜ்ஞான கலர்' என்று பெயர் பெறுவர் (மாயார்த்தே சுத்தவித்யாத: ஸந்தி விஜ்ஞாநகேவலா:) அவர்களிடம் வெறும் 'ஆணவ மலம்' மட்டுமே இருக்கும். சுத்தவித்யையிலிருந்து சிவன் வரையிலுள்ள நிலையைச் சார்ந்த ஜீவர்களின் 'ஆணவ மலம்' குறைந்துகொண்டே வந்து, சிவனிடம் முற்றுமாகச் சிதைந்து அழிகிறது.[95] இந்த நிலையில் 'சுத்த அத்வா'வி லுள்ள (தூய படைப்பிலுள்ள) ஜீவர்களுக்கு, முறையாக அவரவர் ஏற்றம் கொண்டு, மந்த்ரர், மந்த்ரேசர், மந்த்ர மஹேசர், சக்திஜர், சாம்பவர் என்ற பெயர்கள் உண்டு.

---

95. தந்த்ராலோகம், 6, 77-80.

2. கார்மிக மலம்

இதைக் 'கார்ம மலம்' என்றும் கூறுவர். ஆணவ மலத்தினால் ஜீவர்களின் ஞானசக்தியும் கிரியா சக்தியும் எல்லைக்கு உட்படுகின்றன. அதனால் இச்சாசக்தி தானாகவே கட்டுப்படுகிறது. உலகம் உதிக்குமுன்பு இந்த இச்சாசக்தி விஷயசூன்யமாக (objectless) இருந்தாலும், தங்கள் கட்டுப்பட்ட கிரியாசக்தியைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற ஆவல் அல்லது ஊக்கம் எல்லா ஜீவர்களுக்குமே உண்டாகிறது. அதனால் உலகப் படைப்புக்குப் பின்பு, இச்சையைப் பூர்த்தி செய்துகொள்வதற்காக ஜீவர்களுக்கு உரிய உடல் கிடைக்கிறது. மீண்டும் ஸம்ஸாரம்-புநரபி ஜனனம்-தொடங்குகிறது. இது எல்லாக் கர்மங்களுக்கும் வேர். செயல் புரியும் இந்த விருப்பத்தை, கட்டுப்பட்டுள்ள இச்சையைக் 'கார்மிக மலம்' என்பர். காரணம், இந்த இச்சையின் கட்டுப்பட்ட தன்மையினால், ஓரளவு திறனுள்ள செயல்களே நடைபெறுகின்றன. மேலும், இந்தச் சக்தி, பரமனுடைய திருவுள்ளத்தைச் சார்ந்திருக்கிறது.[96]

வேறு சொற்களில் சொல்வதாக இருந்தால், இறைவனே பந்தத்தை உண்டாக்கி, அவனே ஜீவனை அதிலிருந்து விடுவிக்கிறான்[97] என்று அமையும். ஆனால் த்ரிக மதத்தின் படி, இதனால் பரமனுக்குப் பகையோ, இரக்கமற்ற தன்மையோ இருப்பதில்லை. காரணம், பகையோ இரக்க

---

96. ஈச்வரேச்சாவசாதஸ்ய போகேச்சா
ஸம்ப்ரஜாயதே |
போக-ஸாதந-ஸம்ஸித்யை போகேச்சோரஸ்ய
மந்த்ரராட் |
ஜகதுத்பாதயாமாஸ மாயாமாவிச்ய சக்திபி: ||-
தந்த்ராலோக உரை, 6-56.

97. ஸ்வயம் பத்நாதி தேவேச:, ஸ்வயமேவ
விமுஞ்சதி |-தந்த்ராலோகம், 8-82.

மற்ற தன்மையோ எதனிடம் உண்டாகக் கூடுமோ அந்த உலகம், அவனது அம்சமே ஆகும். அவனைத் தவிர்த்துச் சுதந்திரமானதோ வேறுபட்டதோ வேறு எதுவுமில்லை. இத்தகைய வகை பலவும், விந்தைகளுமே பரமனுடைய சுபாவமாகும்.[98].

கார்மிக மலம் என்பது, கர்ம - ஸம்ஸ்காரத்தினின்றும் வேறுபட்டது. உடல்-மனம்-வாக்கினால் செய்த செயல்களினால் ஜீவர்களிடம் உருவாவது கர்ம - ஸம்ஸ்காரம். ஆனால், கார்மிக மலம் என்பது, விஷயசூன்யமானதும் (objectless), அளவுள்ள இச்சாசக்தி கொண்டதுமாக உள்ளது. அதன் இருப்பு, ஆணவ மலத்தைப் (innate ignorance) பொறுத்தது.

3. மாயிய மலம்

மாயையினால் ஜீவனது அடிப்படையான ஞானசக்தி அளவுக்குள்ளாகிறது. இதை 'மாயிய மலம்' என்பர். இதை, 'பிந்ந-வேத்ய-ப்ரதா' என்பர்; அதாவது-மாயையினாலும் அதன் கஞ்சுகங்களினாலும் ஆத்மாவின் மூல ஸ்வபாவம் மூடப்பெற்று, ஜீவனுக்குத் தனக்கும் பிறவற்றுக்குமுள்ள வேறுபாடு தெரிகிறது. தான் தன்னளவில் வேறு, மற்ற ஜீவர்கள் வேறு, மற்றப் பொருள்கள் வேறு என்று பேதங்களைக் காணும் இயல்பு ஏற்படுகிறது. இதுவே, 'சரீர-புவநாகார-ப்ரதிதி' என்பது.[99] இதனால் இன்ப துன்பங்களும் மறு பிறவியும் விளைகின்றன.

---

98. தேவ ஏவ ததாஸௌ சேத் ஸ்வரூபம் சாஸ்ய
தாத்ருசம் |
தாத்ருக் ப்ரதா ஸ்வபாவஸ்ய ஸ்வபாவே
காநுயோஜ்யதா ||-தந்த்ராலோகம், 8-72.

99. சரீர-புவநாகாரோ மாயிய: பரிகீர்த்தித: |
-தந்த்ராலோகம், 1-56.

மோக்ஷம்

த்ரிக சாஸ்திரத்தின்படி, 'உண்மையில் பந்தத்துக்கு இருப்பிடமே இல்லை. இல்லாத பந்தத்திலிருந்து முக்தி என்பது எப்படி?'-'வஸ்துஸ்தித்யாம் ந பந்தோஸ்தி, ததபா வாந் ந முக்ததா|' ஸோமானந்தர் கூறுகிறார்-'எல்லாமே சிவமயமானது.[100] எல்லாப் பொருள்களுமே சிவரூப முள்ளவை.[101] ஆதலால் எல்லா வடிவங்களிலும் (பொருள் களிலும்) சிவஸ்வரூபம் இருப்பதை உணர வேண்டும்.[102] எங்கும் சிவரூபமாகவே இருப்பதனால், பந்தத்துக்கும் மோக்ஷத்துக்கும் வேறுபாடு எதுவுமில்லை. மோகத்தினால்-அஞ்ஞானத்தினால்-ஸம்ஸாரத்திலுள்ள ஜீவனுக்குப்பந்தமும் மோக்ஷமும் தோற்றுகின்றன; ஆனால், ஆத்மாவினிடம் பந்தமும் இல்லை; மோக்ஷமும் இல்லை.[103]' உத்பலாசார்யர் சொல்லுகிறார்-'சிவனுடன் ஜீவன் அபேதம் கொண்டது என்ற நம்பிக்கையே மோக்ஷம் என்பது; அத்தகைய

---

100. ஸகலம் சிவாத்மகம் |-சிவத்ருஷ்டி, 3-20,3-61.

101. யதா ஸர்வ-பதார்த்தாநாம் பகவத்சிவரூபதா |-சிவத்ருஷ்டி, 2-88.

102. தஸ்மாத் ஸமக்ராகாரேஷு ஸர்வாஸு ப்ரதிபத்திஷு |
விஜ்ஞேயம் சிவரூபத்வம் ஸ்வசக்த்யாவேச நாத்மகம் ||-சிவத்ருஷ்டி, 3-17.

103. பந்த-மோக்ஷௌ ந பித்யேதே ஸர்வத்ரைவ சிவத்வத: |
அஸ்வேஷா ஸா ச ஸம்ஸாரோ பந்த-மோக்ஷாவத: ஸ்திதௌ ||
தீதிமாத்ரமேவாத்ர தாவதா பந்த-மோக்ஷதா |
தாத்மத்வே நாஸ்தி பந்த:, ததபாவாந் ந மோக்ஷதா ||-சிவத்ருஷ்டி, 3,68-69;70-72.

உணர்வு இல்லாமையே பந்தம் என்பது.[104] அபிநவகுப்தர் உரைக்கிறார் - 'மோக்ஷம் என்றால் வேறு எதுவுமன்று; ஆத்மா தன் ஸ்வரூபத்தை, தானே பரமஞான உருவமுடையவன் என்பதைஉணர்வதே (Realization) மோக்ஷமாகும். இந்த உணர்வு ஏற்பட்ட பின்பு 'கும்பம்-குடம்' என்ற சொற்கள் ஒரே பொருளைக் கொண்டிருப்பதுபோல,'இன்ப-துன்பம்','பந்தம்-மோக்ஷம்', 'சைதன்யம்-ஜடம்' என்பவையும் ஒரே பொருள் கொண்டனவாக ஆகும்.[105]' உத்பலாசார்யர் 'ஈச்வரப்ரத்ய பிஜ்ஞை'யில் கூறுகிறார்-'மோக்ஷம் என்றால், தனது இயல்பான மூல ஸ்வரூபத்தை மீண்டும் அறிந்துகொள்ளுதல் அக்ருத்ரிம- அஹம்-விமர்ச:'[106]

இந்தச் சுத்தமான 'நான்' என்ற உணர்வு (The Pure I-consciousness), விகல்ப ஸ்வரூபமாக இருப்பதில்லை; காரணம்-விகல்பத்துக்கு, அதாவது தன் இருப்புக்கு, வேறொரு பொருளின் தேவை உண்டு. விகல்பம் என்பது அந்த அந்தத் தொடர்பைப் பொறுத்தது (Relational). ஸாமான்யமான 'நான்' என்ற அறிவு, பிற பொருள்களைச் சார்ந்துள்ளது; ஆனால், சுத்தமான 'நான்' என்ற அறிவு

---

104. சிவாபேத-ப்ரதீதிமாத்ரம் மோக்ஷ:; ததப்ரதீதிஸ்து பந்த: | -சிவத்ருஷ்டி, 3-70-இன் உரை.

105. மோக்ஷோ ஹி நாம நைவான்ய: ஸ்வரூப-
ப்ரதநம் ஹி தத் |
ஸ்வரூபம் சாத்மந: ஸம்வித் நாத்யத் |
-தந்த்ராலோகம், 1-156.
அஸ்யாம் பூமௌ ஸுகம் து:கம் பந்தோ
மோக்ஷஸ் சிதிர் ஜட: |
'கடகும்ப'வதே கார்த்தா: சப்தா:... |
-தந்த்ராலோகம், 2-19.

106. அஹம்ப்ரத்யவமர்சோ ய: ப்ரகாசாத்மாபி
வாக்-வபு: |
நாஸௌ விகல்ப:, ஸத்-யுக்தோ த்வயாபேக்ஷோ
விநிஸ்சய:|| -ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா, 1-6-1.

தன்னையே சார்ந்துள்ளதனால் (சுதந்திரமான உலக அமைதி வடிவானதனால்), அந்த 'அஹம்'என்ற உணர்வு, செயற்கையற்றதான 'அஹம்-விமர்சம்' ஆகிறது. இந்தச் சொரூபத்திலுள்ள உணர்வை அபிநவகுப்தர் மோக்ஷம் என்கிறார்.[107]

இந்தச் சுத்தமான 'நான்' என்ற உணர்வினால், மனம் 'சித்-அறிவு' வடிவமாக ஆகிறது; உலகம் அனைத்துமே சிவஸ்வரூபம் அல்லது ஆத்மஸ்வரூபம் என்ற அநுபூதி பிறக்கிறது. ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் 13 கூறுகிறது- 'ஆத்மாவின் பஞ்ச க்ருத்யங்களைப் பற்றிய[108] அறிவு உண்டானால், சித்தம் உள்முகமாகி, சைதன்ய நிலையில் பொதிந்து, உலக அறிவுமயமாகிறது; அப்போது உலகம் முழுவதுமே ஆத்மஸ்வரூபம் அல்லது சிவஸ்வரூபம் என்ற உணர்வு ஏற்பட்டு, (காச்மீர சைவ மதப்படி) மிகவும் உயர்ந்த 'உலக ஆனந்தம்' (ஜகதானந்தம்) கிடைக்கிறது. காச்மீர சைவமதம் ஜீவன்முக்தியை ஒப்புக்கொள்கிறது. தந்த்ராலோகத்துக்கு உரை இயற்றிய ஜயரதர், விஞ்ஞான வாதிகளும் சூன்யவாதிகளுமான பௌத்தர், ஸாங்க்யர், யோகிகள் ஆகியவர்களின் மோக்ஷக் கொள்கையைவிடவும்

---

107. அபிநவகுப்தர் உத்பலாசார்யரின் காரிகைக்கு உரையிடுகையில் கூறுகிறார்- 'அநந்யமுக ப்ரேக்ஷித்வ-ஸ்வாதந்த்ர்ய-விச்ராந்திரூபः 'அஹமிதி' ப்ரத்யவிமர்சः அஸௌ விகல்போ ந பவதி' -ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா விமர்சிநீ, 1-239.
மோக்ஷம்பற்றி அவர் சொல்லுகிறார்-'மோக்ஷோஹி நாம-நைவாந்யः, ஸ்வரூப-ப்ரதநம் ஹி தத் ।' - தந்த்ராலோகம், 1-156, பக்கம் 192.

108. ஆத்மாவின் பஞ்ச க்ருத்யங்களாவன-
1. ஆபாஸனம், 2. ரக்தி (பற்று), 3. விமர்சனம் (ஆத்மாநுபூதி), 4. பீஜாவஸ்தாபனம், 5. விலாபனம் (லயித்தல் - dissolution) ஆகியவை. இவற்றின் விளக்கங்களை மூல நூலில் காண்க.

தம்முடைய மோக்ஷக் கொள்கை எவ்வளவு முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது என்பதை விரிவாக வர்ணித்துள்ளார்.

அநுக்ரஹம் அல்லது சக்திபாதம்

மேற்கூறிய மோக்ஷஞானம் புத்திவாதத்தினாலோ தர்க்கத்தினாலோ கிடைக்கப் பெறுவதில்லை. அதற்கு முக்கியமாக 'அநுக்ரஹம்' அல்லது 'சக்திபாதம்' தேவையாகும். இறைவனது அருளின்றி ஸாக்ஷாத்காரம் அமைய முடியாது என்ற கொள்கை, உபநிஷத்துக் காலத்தளவு பழமையானது. கடோபநிஷதமும் (2-23) முண்டகோபநிஷதமும் (3-2-3) கூறுகின்றன.

நாயம் ஆத்மா ப்ரவசநேந லப்யः, ந மேதயா, ந
பஹுநா ச்ருதேந |
யமேவைஷ வ்ருணுதே தேந லப்யः, தஸ்யைஷ ஆத்மா
விவ்ருணுதே தநூம் ஸ்வாம் ||

இதன் பொருள்: இந்த ஆத்மா பிரவசனத்தினாலோ மேதையினாலோ, மிக்க கல்வியின்னாலோ பெறத்தக்கதன்று. பரமன் எந்த ஆத்மாவை வரிக்கிறானோ, அவனுக்கு இந்த ஆத்மா தன் ஸ்வரூபத்தை விளக்கிக் காண்பிக்கிறது.

காச்மீர சைவமதத்தில் இந்தக் கொள்கை மிகவும் வேரூன்றியுள்ளது. 'இறைவனது அருளினால்தான் ஜீவன் ஆத்மஞானம் பெறுகிறான். அது கேவலம் இறைவனது திருவுள்ள விருப்பத்தைப் பொறுத்தது; அதில் மனிதச் செயலுக்கு இடமில்லை.[109] சக்திபாதத்தினால்தான் ஜீவன் மீண்டும் தன்னைத் தான் உணருகிறான்' என்பர்.[110]

---

109. இத்தம் ஸ்ரீசக்திபாதோயம் நிரபேக்ஷ இஹோதிதः|
-தந்த்ராலோகம், 8-173.

110. ஸ்வாதந்த்ர்ய- மஹிமைவாயம் தேவஸ்ய
யதஸௌ புநः |
ஸ்வம் ரூபம் பரிசுத்தம் ஸத் ஸ்ப்ருசத்யப்யணுதா
மயः ||-தந்த்ராலோகம், 8-163.

சக்திபாதம்

சக்திபாதம் உண்டாவதற்குக் கட்டாயம் தீக்ஷை தேவை என்பதில்லை. த்ரிக மதத்தில் தீக்ஷை என்றால், குரு வினிடம் மந்திரம் உபதேசம் செய்துகொள்வது என்ற குறுகிய அர்த்தமில்லை; எந்தச் செயலினால் ஆத்மிக ஞானம் பெறப் பெற்று, பசுவின் பந்தமானதும், பிறவியில் ஏற்பட்டதுமான அஞ்ஞானம் (innate ignorance) நசிக்கிறதோ அதுவே 'தீக்ஷை' ஆகும்.[111] ஆனால், ப்ரத்யபிஜ்ஞைக்கு-அதாவது மீண்டும் ஆத்மஸ்வரூபத்தை உணர்ந்து மோக்ஷநிலை அடைவதற்குத் தீக்ஷை தேவையில்லை.

சக்திபாதம் மூன்று வகையானது- தீவிரம், மத்யமம், மந்தம் என்று. முற்பிறவிகளின் ஸம்ஸ்காரங்களினால் முன்னமே நல்ல ஆன்மிக முன்னேற்றம் கண்டவர்களுக்குத் தீவிரமான சக்திபாதம் விளைந்து, மிகுந்த சாதனைகள் புரியாமல், அவர்கள் முக்தர்கள் ஆக முடியும். அந்த அளவு முன்னேற்றம் காணாதவர்களிடம் மத்யமமான சக்திபாதம் நேருகிறது. இவர்கள் குருவினிடம் சென்று, தீக்ஷை பெற்று, யோகாப்யாஸம் செய்து, நாளடைவில் மோக்ஷம் பெறுகிறார்கள். அதிக ஆத்மிக முன்னேற்றம் காணாதவர் களிடம் மந்தமான சக்திபாதம் விளைகிறது. இவர்களுக்கு உண்மையில் ஆத்மிக ஞானம் பெறவும், தியானம் முதலியன செய்யவும் ஆவல் பிறக்கிறது; இவர்கள் காலாந்தரத்தில் முக்தி பெறுகிறார்கள்.

---

111. தீயதே ஜ்ஞாந-ஸத்பாவ:, க்ஷீயதே பசு-பந்தநா |
தாந-க்ஷபண-ஸம்யுக்தா தீக்ஷா தேநேஹ
கீர்த்திதா ||-தந்த்ராலோகம் 1, பக்கம் 80.
தீக்ஷயா முச்யதே ஜந்து: ப்ராப்திபேந
ததா ப்ரியே |
குர்வாயத்தா து ஸா தீக்ஷா பத்ய-பந்தந-
மோக்ஷணே |
ப்ராதிபோஸ்ய ஸ்வபாவஸ்து கேவலீபாவ-
ஸித்தித: ||-தந்த்ராலோகம், 8-107.

உபாயங்கள்[112]

இறைவனின் அருள் ஆன்மிக முயற்சிகளின்றிக் கிடைப்பதில்லை. அது கிடைப்பதற்கு முயற்சிகள் செய்ய வேண்டும். இதை 'உபாயம்' என்பர். அபிநவகுப்தர் கூறுகிறார்-'தனது ஆனந்தத்தில் தானே மூழ்கியுள்ளவனும், சோதியுருவானவனும், இச்சா-ஞான-க்ரியா சக்திகளுடன் கூடியவனுமான சிவன் தன் சுதந்திரமான இச்சையினால் தன்னைச் சுருக்கிக்கொண்டதாகத் தோற்றம் அளித்தால், அவனை 'அணு' என்பர். அவன் மீண்டும் 1. அநுபாயம் (ஆனந்த உபாயம்), 2. சாம்பவ உபாயம், 3. ஞான உபாயம் (சாக்த உபாயம்), 4. ஆணவ உபாயம் (க்ரியோபாயம்) ஆகியவற்றினால் சிவஸ்வரூபன் ஆகிறான்.'

அந்த உபாயங்களின்- அல்லது சிவத்துவம் பெறுவதற்கான வழிகளின்- தன்மைகள் வருமாறு—

1. அநுபாயம் (ஆனந்த உபாயம்)

அநுபாயம் என்பதிலுள்ள 'அந்' என்பதற்குக் 'கொஞ்சம்' என்று அர்த்தம். அநுபாயத்தில் மந்திரம், வழிபாடு, தியானம், 'இன்னது செய்யவேண்டும், இன்னது செய்யக்கூடாது' என்ற நிர்ப்பந்தங்கள் இல்லை. குரு வசனத்தைக் கேட்டு, (அல்லது சில சமயங்களில் குரு இன்றியே சுதந்திரமாகவும்) விளைந்த மிகத் தீவிரமான சக்தி பாதத்தினால், 'இந்தச் சுதந்திரமான, ஆனந்தகனமான தத்துவம் நானே. இந்த உலகம் அனைத்துமே என்னிடம் பிரதிபிம்பித்திருக்கிறது' என்ற திடமான நம்பிக்கையை மனிதன் கொள்கிறான். அதனால் அவன் பரமேசுவரனிடம் பித்தன் போலப் பாய்ந்து, அவனது தனிமனித ஆத்மா (individual consciousness) பரமனுடன் உடனே கலக்கிறது.

---

112. ஆதாரம்: 1. முக்கியமாக அபிநவகுப்தர் இயற்றிய தந்த்ரஸாரம், ஆஹ்நிகம் 1 முதல் 5 வரை;
2. க்ஷேமராஜர் இயற்றிய ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம்.

'சுயம்பிரகாசமான சிவனை ஒரு கணத்தில் புக வேண்டும்-ஸ்வயம்ப்ரகாசம் சிவமாவேசேத் க்ஷணாத்' என்ற முறையை 'ஸமாவேசம்' என்பர். அபிநவகுப்தர் இந்த முறையை ஓர் அபப்ரம்சப் பாட்டை[113] எடுத்துக் காட்டி வர்ணித்திருக்கிறார். அந்தப் பாட்டு இதோ:—

ஜஹி ஜஹி புரண புரஇ ஸோ ஸஅலஉ
பரமேஸரு பாஸஇ மஇ அமலஉ ।
அத்தா நத ஸோ ச்சிஅ பரமத்விண
இஅ ஜாநஅ க்ருஜ்ஜ பரமத்தி ண ॥

—தந்த்ரஸாரம், பக்கம் 9.

இதன் பொருள்: 'எங்கெங்கே ஸ்புரணம் (அசைவு) உண்டோ அந்த உலகம் அனைத்தும், மலமற்ற ஸகலனான பரமனே; அந்த உலகம் என்னிடம் உள்ளது' என்று தோற்றுகிறது. அதுவே ஆத்மா என்பதைப் பரமார்த்த முறையில் அறிந்த பின்பு, செய்யவேண்டிய செயல் எதுவும் இருப்பதில்லை.

2. சாம்பவ உபாயம்

அநுபாயம் என்பது, மிக்க முற்போக்குள்ள ஸாதகர்களுக்கு உரியது. ஆனால், ஆத்மிக முறையில் குறைவான முற்போக் குள்ளவர்களுக்காக அமைந்தது 'சாம்பவ உபாயம்'. இதன் வாயிலாக 'செயற்கையற்ற நான் (அஹம்)' (சுத்த நான்— Pure I-consciousness) என்ற உணர்வு பிறக்கிறது. இந்த லட்சியத்தை அடைவதற்கு 'விகல்ப-க்ஷயம்' ஆக வேண்டியது அவசியமாகும். 'விகல்பம்' என்றால், 'இது' அல்லது 'அது' என்பதற்குள் வேறுபாடு கற்பிப்பது

113. காச்மீர அபப்ரம்சம், ஹேமசந்திரர் பிராகிருத வியாகரணத்தில் வர்ணித்துள்ள அபப்ரம்சத் தினின்றும் வேறுபட்டது.

(விசேஷேண விவிதேந கல்பநம்). விகல்பம் என்பது சித்தத்தின் (தனி மனித மனத்தின்) சுபாவம். யோகராஜர், அபிநவகுப்தரின் 'பரமார்த்தஸார'க் காரிகைக்கு உரை வகுக்கையில், குடம்பற்றிய அநுபூதிக்கும், குடமற்ற தன்மை பற்றிய அநுபூதிக்கும் வேறுபாடு கற்பித்து, குடத்தின் தன்மையை நிச்சயிப்பது (இப்படி 'அந்யாபோஹ-லக்ஷணத்வயம்') என்பது விகல்பம்' என்கிறார். சிவனிடம் உலகம் அனைத்தும் இருப்பதனால், அவனிடம் விகல்பத்துக்கு இடமில்லை. விகல்பம் க்ஷீணித்தால், அவிகல்பமான நிலையில், 'இது' அல்லது 'அது' என்ற வேறுபாடு இன்றி, வெறும் சித் (அறிவு-consciousness) மட்டுமே இருக்கும். இது 'துரீயாதீத' நிலையாகும்.

விகல்பம் க்ஷீணிப்பதற்கு, முதலில் சிவனுடைய 'படைப்பு, நிலைநிறுத்தல், நீக்கல், மறைத்தல், அநுக்கிரகம்' என்ற ஐந்து செயல்களை (பஞ்ச க்ருத்யங்களை) நினைவில் கொள்ள வேண்டும். பரமனுடைய இந்தப் பஞ்ச க்ருத்யங்கள் ஆத்மாவினிடம் இடைவிடாமல் நடைபெறுகின்றன. உதாரணம்-ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தையும் இடத்தையும் மனம் வாயிலாக அறிவது என்பது, மனிதனுடைய 'ஸுஷுப்தி' நிலையாகும். இப்படி அறிந்த அறிவைக் காப்பதோ பயன்படுத்துவதோ மனிதனுடைய 'ஸ்திதி' என்ற நிலையாகும்.

போகாநுபவ ஆனந்தத்தில், இந்த அறிவு தேய்கிறது. இதுவே மனிதனின் 'நீக்கல்' என்ற நிலையாகும். ஆனால் இப்படி அந்த அறிவு நீங்கினாலும், ஸம்ஸ்காரம் என்ற உருவில் மீண்டும் நினைவுக்கு வர முயலுகிறது. இதுவே மனிதனின் 'விலயம்' என்ற நிலை. ஆனால், மனத்தினால் உண்டான இந்த அறிவு, பிடிவாதமான முற்போக்கினால் சித் அல்லது ஆத்ம தத்துவத்தில் முற்றுமாக மறைந்து விடும். இதுவே மனிதனின் 'அநுக்ரஹ' நிலை என்பது.[114]

---

114. ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் ||

எந்தச் சமயத்தில், 'இந்த உலகம் அனைத்துமே எனது ஆத்மாவின் வெளிப்பட்ட வைபவ வடிவமாகும்; இந்த உலகம் அனைத்துமே நான் (ஆத்மா)' என்ற நல்லறிவு தோன்றுகிறதோ, அந்தச் சமயத்தில், இப்படி அறிகிறவனுக்கு விகல்பம் இருந்தாலுங்கூட, பரமனுடைய சொரூபம் கிடைக்கிறது.[115]

இப்படிக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விகல்பம் தீர்ந்தால், 'பைரவீ முத்திரை' என்ற, மனமும் உடலும் தொடர்புற்ற நிலையில் (Pyscho-physical)ஸாதகன் நுழைகிறான். அந்த நிலையில், அவனது கவனம் அந்தராத்மாவினிடம் இருக்கும்; ஆனால் புறப்பார்வை ஸ்திரமாக, கண்கொட்டாமல் இருக்கும்.—அந்தர்லக்ஷ்யோ பஹிர்த்ருஷ்டி: நிமேஷோந்மேஷ-வர்ஜித: | இயம் ஸா பைரவீ முத்ரா...||

3. சாக்த உபாயம் (ஞான உபாயம்)

இந்த உபாயத்தை ஞான உபாயம் என்று சொல்லுவதற்குக் காரணம், இந்த வழியில் மனத்தினால் தியானம் செய்வது முக்கியமாகும். இதில் மந்திரசக்தியினால், மேன்மேலும் கிளரொளி வீசும் ஞானம் விளையும். இந்த உபாயத்தில், ஸாதகன், 'ஆத்மா என்பதே இந்த உலகம் அனைத்தும்' (ஆத்மைவேதம் ஸர்வம்), அல்லது 'நான் சிவன்' (சிவோஹம்)என்று நெடுங்காலம் சிந்தனை செய்து, நிர்விகல்பமான ஆத்மஞான நிலையை அடைகிறான். இந்த உபாயத்தின் நடுநிலை பரமஞானத்தைப் பெறுவதாகும்.

ஆணவ உபாயத்தில், பிராணன் மனம் ஆகிய இரண்டையும் பயன்படுத்த வேண்டும். ஆனால் இதில்

---

115. ஸர்வோ மமாயம் விபவ இத்யேவம் பரிஜாநத: |
விச்வாத்மநோ விகல்பாநாம் ப்ரஸரேபி
மஹேசதா||-உத்பலர், ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞை, 4-1-12.

வெறும் மன ஆற்றலைமட்டும் பயன்படுத்த வேண்டும். 'சிவன்-நான்', 'ஆத்மா-இது (உலகம்)' என்ற பேதா பேதத்தை இந்த உபாயம்ஆதாரமாகக்கொண்டிருப்பதனால் இதற்கு, 'பேதாபேதோபாயம்' என்ற பெயரும் உண்டு. இந்த உபாயத்தில் பிராணாயாமம் முதலிய தொந்தரவு களின்றி, மூலாதார சக்கரத்திலுள்ள குண்டலினி விழித் தெழுந்து, ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டாகிறது.

அபிநவகுப்தர் பொருத்தமான ஒரு பாட்டில் இதற்கு முடிவுரை கூறுகிறார்-'அஹம்சிவநாதோ நிகில-ஜகத்-தத்வ-ஸுநிர்ப்பர இதி விராவம் குர்வந், ஸ்புரதி விமர்ச-ப்ரமரः ப்ரகாச-நிஜலக்ஷ்யம் பிபர்த்தி!!'

இதன் பொருள்: 'அகில உலகிலும் பரந்த சிவநாதன் நானே' என்று ரீங்காரம் செய்துகொண்டு, விமர்சம் என்கிற வண்டு துடிப்பைப் பெறுகிறது; தன் ஒளியை லக்ஷ்யமாகத் தரிக்கிறது' (இந்தச் சைவ மதத்தில், பிரகாசம்-விமர்சம் ஆகிய இரண்டுக்கும் தொடர்பு உண்டு. ப்ரகாசம்-ஒளி; விமர்சம்-ஞானம்).

4. ஆணவ உபாயம் (க்ரியோபாயம்)

இந்த வழியில் மந்திரம், ஜபம் முதலிய புறச்செயல்களை ஆத்மஸாக்ஷாத்காரம் பெறுவதற்குப் பயன்படுத்து கிறார்கள்.[116] இதை 'க்ரியோபாயம்' என்பர். எப்படி 'அஹம்-ஆத்மா' என்பதற்கும் 'இதம்-உலகம்' என்பதற்கும் ஸத்வித்யையில் சமமான உணர்வு உண்டோ,[117] அப்படியே இந்த உபாயத்தில் ஆத்மாவுக்கும் வெளி உலகத்துக்கும்

---

116. பஹிர்பூதः அவச்சிந்நः யः உச்சாராதिः ।
-தந்த்ராலோக உரை, 1-188.

117. ஸாமாநாதிகரண்யம் ஹி ஸத்வித்யாஹமிதம் தியோः । -ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா விமர்சிநீ, 3-1-3.

சமமான உணர்வு உண்டாகிறது இந்த உபாயத்தில் ஸுஷும்னா நாடியின் மலர்ச்சி முக்கியமானது.

க்ஷேமராஜரின் கருத்துப்படி, 'மத்யமம்' மலர்ச்சி யடைந்தால் சிதானந்தம் கிடைக்கிறது.[118] 'மத்யமம்' என்றால் ஸம்வித்-அகில உலக ஞானம் (Universal consciousness). காரணம்-இந்த ஸம்வித் அந்தர்யாமியாக இருக்கிறது. இதன் ஆதாரமின்றி வேறு எதுவும் நிலைக்க முடியாது.[119] இந்தமத்யமத்தின் மலர்ச்சியைச் சாதிப்பதற்கு, விகல்ப-க்ஷயம், சக்தி-ஸங்கோசம், சக்தி-விகாஸம், வாஹச் சேதம்[120], ஆதி அந்தம் என்ற இரண்டு மூலைகளையும் தியானிக்கப் பழகுதல் முதலிய வழிகள் உள்ளன. இவற்றுள் விகல்ப-க்ஷயத்தில் இன்னொரு வழி என்னவென்றால், ஸாதகன் எதிலும் பட்டுக்கொள்ளாமல் இருந்து, சித்தக் கடலில் எழுகின்ற சிந்தனையலைகளின் கீழுள்ள ஆத்ம அறிவைத் தடஸ்தமாகப் பார்ப்பது.

---

118. மத்ய-விகாஸாத் சிதாநந்த-லாபः |
-ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், ஸூத்ரம் 17.

119. ஸர்வாந்தரமத்வேந வர்த்தமாநத்வாத் தத்பித்தி-
லக்நதாம் விநா ந கஸ்யசிதபி ஸ்வரூபாநுபபத்தேः
ஸம்விதேவ பகவதீ மத்யம் | -க்ஷேமராஜர்,
ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், பக்கம் 92-93.

120. 'வாஹம்' என்றால் பெருக்கம், வெள்ளம். இடா நாடியிலிருந்து பெருகும் பிராணன், பிங்கலா நாடியிலிருந்து பெருகும் அபானன் ஆகிய இரண்டுக்கும் சேர்த்து 'வாஹம்' என்று பெயர். இந்த வாஹத்தின் சேதம் என்றால், அவற்றுக்கு இதயத்தில் அமைதி தருதல்.

கண்ணாடியில் பலவகை வடிவுள்ள உலகம் பிரதிபிம்பிப்பது போன்றது ஆத்மசொரூபம்.[121] இப்படி நிர்விகாரமாகப் பார்ப்பவனுக்கு, சாம்பவம் ஸமாவேசிப்பதனால்[122], ஜீவன் முக்தி கிடைக்கிறது. இந்த வழியிலும் 'அநுபாயம்' போலவே மந்திரம் தந்திரம் முதலியவை தேவையில்லை.மேற்சொன்ன வழியில் விகல்ப க்ஷயமே, சாம்பவ உபாயமாகும். சக்தி-ஸங்கோசமும், சக்தி-விகாஸமும் இந்த வழியில் வருகின்றன. 'வாஹச்சேத'மும் ஆதி அந்தம் என்ற இரண்டு மூலைகளைத் தியானிக்கப் பழகுவதும் ஆணவ உபாயங்களாகும்.

ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரத்தில் பஞ்ச க்ருத்யங்களின் தியானம், விகல்ப-க்ஷயத்தைப் பழகுதல் ஆகியவை வற்புறுத்தப் பெறுகின்றன. இந்த இரண்டையும் பற்றிச் சாம்பவ உபாயத்தில் விவரித்துள்ளோம். இவை இரண்டையும் பழகுவதனால் 'ஸமாவேசம்' கிடைக்கிறது. இந்த ஸமாவேசம் முற்றுமாக விளைவதற்கும், இந்த அநுபூதி நெடுநாள் நிலைப்பதற்கும் கிரம முத்திரையைப் பழகுவது மிகவும் அவசியமாகும்.

---

121. ஸம்வேதந-நிர்மல-தர்ப்பணேஸ்மிந் ஸகலம்
ஸ்புரந் நிஜஸாரம் |
ஆமர்ஷண-ரஸ-ஸரஹஸ்ய-விம்ருஷ்டரூபம்
ஸத்யம் பாதி ||
இதி ச்ருத்வா விமலமேநம் நிஜாத்மாநம்
ஸமஸ்த-வஸ்துமயம் |
யோ யோஜயதி ஸ பரமபைரவோ பூத்வா பர-
நிர்வ்ருதிம் லபதே ||-தந்த்ரஸாரம், பக்கம் 19-20.

122. ஸமாவேசம் என்றால், 'நான்' என்ற தன்மை, தன் ஞானவடிவாகிய சிவனிடத்தில் மூழ்குதல்.
ஆவேசஸ் சாஸ்வதந்த்ரஸ்ய ஸ்வ-தத்ரூப-
நிமஜ்ஜநாத் |
பரதத்ரூபதா சம்போ: ஆத்யாச்சக்த்யவிபாகிந: ||
—தந்த்ராலோகம், 1. பக்கம் 205.

கிரம-முத்திரை

'கிரமம்' என்றால், சிருஷ்டி ஸ்திதி ஸம்ஹாரம் என்ற, ஸம்வித்தின் (ஆத்ம ஞானத்தின்) சக்கரம் போலச் சுழலும் முறை.[123] 'முத்ரா' என்ற சொல், அதன் மூன்று வகையான வேர்ச் சொல்லைத் தழுவி, மூன்று பொருள் கொண்டது.[124]

1. முதம் ராதி—ஆனந்தத்தைக் கொடுப்பது முத்திரை.
2. மும் த்ராவயதி-'மு' — பந்தனத்தை நெகிழச் செய்வது முத்திரை.
3. முத்ரயதி இதி—முத்திரையிட்டு மூடுவது முத்திரை.

'கிரம-முத்திரை'க்குத் திரண்ட பொருள்-ஜீவாத்மாவின் உணர்வு, உலகத்தின் அல்லது சிவனின் உணர்வுடன் ஒருருவு ஆனபின்பு உண்டாகும் அநுபூதியைப் புற உலகிலும் உணர்வதாகும். எந்த 'ஸமாவேசம்' ஸமாதி நிலையளவில் நின்று, ஸமாதி கலைந்ததுமே நீங்குகிறதோ அது, கிரம முத்திரையின் பார்வையில், முழுமையற்ற ஸமாவேசமாகும். ஸமாதியிலிருந்து எழுந்த பின்பும் எந்த ஸமாவேசம் தொடர்ந்து நிலைத்திருந்து, அதனால் உலகம் வெறும் ஜடமாகவும் பௌதிகமாகவும் தோற்றாமல், உலகம் பரமனது உருவாகவும், அகில உலக ஞானத்தின் வெளிவந்த வடிவமாக அல்லது விளையாட்டாகவும் தோன்றுகிறதோ, அந்த ஸமாவேசத்தில் ஸாதகனுக்குத் தான் தனது ஆத்மஞானத்தின் அம்சம் என்று தெரிகிறது. இந்த

---

123. ஸ்ருஷ்டி - ஸ்திதி - ஸம்ஹ்ருதி - ஸம்விச்சக்ராத்மகம் க்ரமம் முத்ரயதி, ஸ்வாதிஷ்டிதம் ஆத்மஸாத் கரோதி யேயம் துரீயா சிதிசக்தி: |-
-ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், பக்கம் 104.

124. முதேர் - ஹர்ஷஸ்ய விதரணாத், பரமாநந்தஸ்வரூபத்வாத், பாசத்ராவணாத், விச்வஸ்ய அந்தஸ்துரீய-ஸத்தாயாம் முத்ரணாத் ச முத்ரார்த்மா |-
ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம், பக்கம் 105.

நிலையில், உலகு என்பது துறக்கத்தக்க பொருளன்று, அது சாசுவதமான ஆனந்தம் (ஜகதானந்தம்)[125] என்ற அநுபவம் ஏற்படுகிறது. 'உலகம் என்பது, ஆத்மானந்தத்தின் வெளிவந்த வடிவம்' என்ற அநுபவ உண்மை ஏற்படுவதை 'ஜகதானந்தம்' என்பர். இந்த நிலையில் 'செயற்கையற்ற அஹம் (நான்) என்ற உணர்வு' (சுத்தமான 'அஹம்' என்ற உணர்வு) ஏற்படுகிறது. ஸாதகனும் உலகமும் (அஹம் இதம் ஆகிய இரண்டும்) வெவ்வேறாக இல்லாமல், 'அஹம்-நான்' என்பதன் வடிவமே 'இதம்-உலகம்' என்ற ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டாகிறது.

ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரத்திலுள்ள ஜீவன்முக்திக் கொள்கை இது. சிவனுடைய சுத்தமான ஞான உணர்வி லிருந்து (அஹம் ஸம்வித்) உலகம் உருவாகிறது. ஸாமான்ய மனிதனுடைய 'உடலே ஆத்மா' என்ற எண்ணம், தான் வேறு, உலகம் வேறு என்று தோன்ற வைக்கிறது. மனிதன் 'உடலே ஆத்மா' என்ற எண்ணத்தைக் கடந்து, உலகம் ஆத்மஸ்வரூபம் என்று அறிந்து, தனது அடிப்படையான சுத்த ஆத்மஞானத்தைப் பெறவேண்டும்.

---

125. 'ஜகதானந்தம்' என்றால் உலக வடிவில் வெளிவந்த ஆனந்தம். தந்த்ராலோகம் 5, 51-52-இல், 'எந்த ஆனந்தத்தில் எங்கும் தடை இல்லையோ, எது எல்லா இடத்திலும் பொங்குகிறதோ, எது பரம ஐசுவரியமாகிய ஸ்வானந்தமயமான பரம அமிருதத்தினால் திருப்தியும் புஷ்டியும் பெற்றதோ அதுவே ஜகதானந்தம் என்று கூறியுள்ளது. உரைகாரரான ஜயரதர் இதை இப்படி வேறு சொற்களில் அமைக்கிறார்: 'ஜகதா நிஜாநந்தாத்யாத்மநா விச்வேந ரூபேண ஆநந்தோ யத்ர யதஸ்சேதி ஜகதாநந்தசப்தவாச்யம்|' யத்ர கோபி வ்யவச்சேதோ நாஸ்தி, யத் விச்வதஃ ஸ்புரந் யத் அநாஹத-ஸம்வித்தி-பரமாம்ருத-ப்ரும்ஹிதம், யத்ராஸ்தி பாவநாதீநாம் ச முக்யா காபி ஸங்கதிஃ, ததேவ ஜகதாநந்தமஸ்மப்யம் சம்புரூசிவாந்|
-தந்த்ராலோகம், 51,52.

சில ஒப்பீடுகள்

காச்மீர சைவ மதத்திலுள்ள ஈச்வராத்வயவாதமும் சங்கர மதத்திலுள்ள அத்வைதமும் ஒன்றல்ல. காச்மீர சைவ தத்துவம் ஆகமத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது; சங்கரருடைய மதம் வேதபரம்பரையை-நிகமத்தை-அடிப் படையாகக் கொண்டது. காச்மீரத்துச் சைவ ஆசிரியர்கள், 'வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் படைத்தவன் பரம சிவனே' என்ற நம்பிக்கையுடன், உபநிஷதம் முதலிய நூல் களையும் ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். ஸ்ரீகிருஷ்ணன் உபமந்யுவினிடம் பாசுபத தீக்ஷை பெற்ற சிஷ்யனாகையால் பகவத்கீதை என்பது சைவநூலாகும். இந்த நம்பிக்கையில் தான் வஸுகுப்தர், அபிநவகுப்தர் ஆகிய சிறந்த ஸித்த புருஷர்கள் கீதைக்கு உரை இயற்றினர். சங்கராசார்யர் எந்த ஆகமநூலுக்கும் பாஷ்யம் இயற்றவில்லை. சிருங்கேரி மடத்தில் ஸ்ரீவித்யையை வழிபடும் பரம்பரையும், சங்கரா சார்யரின் பெயரால் புகழ்பெற்ற ஸௌந்தர்யலஹரீ போன்ற ஸ்தோத்திரங்களும் ஆதிசங்கராசார்யருடையனவாக இருந் தால், அவருக்கு ஆகமநூல்கள் தெரிந்திருந்தன என்பதை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிவரும். 'ஸௌந்தர்யலஹரீ'க்கு ஸுரேச்வராசார்யரின் உரை இருப்பதாகக் கூறுகின்றனர். பண்டித மகாதேவ சாஸ்திரி (ஸம்ஸ்கிருத ஓரியன்டல் ஸீரீஸ் - மைசூர், பதிப்பாசிரியர்), ஸௌந்தர்யலஹரீயின் முகவுரையில் கூறுகிறார்-[126]

'The fact that Sri Sankaracharya was a reformer in his days of the Shakta cult..., the very important part still played by Shakti worship in all the Advait Mutts, the identity of the soul and the goddess spoken of in verse22, the reference to Vedanta in verse 84, the peculiar style of the hymn and an impartial reference to, and an attempt

126. Preface to Soundarya-Lahari (Mysore Oriental Series), page vii.

to unify the peculiar doctrines of the mutually opposed sects of Samaya Marga and Kaula Marga, and lastly the unanimous testimony of such writers as Lakshmidhara and Bhaskaracharya - all these incline me to believe that the hymn is a genuine work of Sri Sankaracharya.'

இதை மறுத்துப் பேச வேண்டிய இடம் இதுவன்று.[127] ஆனால், ஆதிசங்கராசார்யர் ஆகமப்ராமாண்யவாதியாக இருந்திருந்தால், ப்ரஸ்தான-த்ரயத்திலுள்ள அவரது கொள்கைகள், காச்மீர சைவ மதக் கொள்கைகளிலிருந்து இவ்வளவு வேறுபட்டு ஏன் இருக்கவேண்டும் என்பது தெரியவில்லை. உதாரணத்துக்காக, கீழ்க்கண்ட கொள்கைகளைப் பற்றிக் காச்மீர ஈச்வராத்வயவாதத்தையும், சங்கரரது அத்வைதத்தையும் ஒப்பிட்டுக் குறிப்பிடுகிறேன்:

விஷயங்கள் —

1. பரப்பிரம்மம் அல்லது பரமசிவன்
2. மாயை—வந்தேறியது (உபாதி) அல்லது சக்தி
3. மாயையின் ஸ்வரூபம் — ஸதஸத் ஸ்வரூபம், மித்யையின் ஸத்ஸ்வரூபம், சிவமயமான ஸத்யம்
4. ஆத்மா—நிஷ்கிரியமா, பஞ்சக்ருத்யகாரியா?
5. உலகம் அல்லது ஸம்ஸாரம்—பெயரும் உருவும் பொருந்தியது; மித்யை, விவர்த்தத்தின் ஸத்யம், 'சித்விலாஸம்'
6. முக்திநிலை—ஜீவன் பரப்பிரம்மத்தில் லயித்தல்
7. அவித்யை அழிவதற்காகச் சாதனை.

மேற்கூறிய விவரங்களிலிருந்து, ஈச்வராத்வயவாதமான காச்மீர சைவ மதத்துக்கும், சங்கரரது அத்வைத மதத்துக்கும் பளிச்சென விளங்கும் கீழ்க்கண்ட மாறுபாடுகள் புலப்படுகின்றன:

---

127. லலிதாஸஹஸ்ர நாமத்தின் முன்னுரையில் இது பற்றி விரிவாக விளக்கியிருக்கிறேன்.

1. இரண்டு மதங்களிலுமே பிரம்மம் அல்லது சிவன் என்பது 'சின்மய' தத்துவமாக இருந்தாலும், சங்கரரின் மதத்தில் பிரம்மம் என்பது ஞானம் அல்லது ஒளியுருவமாக உள்ளது. ஆனால், பரமசிவன் என்பவன் ஞானம் (ஒளி) என்பதுடன் விமர்சமும் (பிறரைச் சாராமல் சுதந்திரமாக இருக்கும் தன்மை) கொண்டிருக்கிறான். அறிதல் (ஜ்ஞாத்ருத்வம்), செயலாற்றல் (கர்த்ருத்வம்), தன் விருப்பப்படி நடக்கும் சுதந்திரத்தன்மை (ஸ்வாதந்த்ர்யம்) ஆகியவை சிவனுடைய லட்சணங்கள். சங்கரரின் மதத்தில் பிரம்மம் என்பது பரமார்த்தப் பார்வையில், செயலற்றதாக (நிஷ்கிரியமாக) உள்ளது. அது அவித்யையுடன் கூடியதும்-இறைவனது சொரூபத்தில்-படைப்பு முதலிய தொழில்களைச் செய்கிறது.[128] அதாவது, ஒரு முறையில் பார்த்தால் கிரியை என்பது அவித்யையின் லக்ஷணமாகக் கருதப்பெறுகிறது. ஆனால் காச்மீர சைவ மதத்தில், அறிதலும் செயலாற்றலும் பரமசிவனுடைய சுபாவம் என்றும், அவன் தன் சுதந்திர இச்சைப்படியே படைப்பு, நிலை நிறுத்தல், நீக்கல், மறைத்தல், அருளுதல் ஆகிய ஐந்து செயல்களைச் செய்கிறான் எனவும், எனவே அவனுக்குப் 'பஞ்சக்ருத்யகாரீ' என்று பெயர் எனவும் சொல்லுகிறார்கள். ஸ்ரீவித்யை உபாஸகரான கோரக்ஷநாதர் என்ற மஹேச்வரானந்தர் கூறுகிறார்:

'ஸவ்வஅரோ ஸவ்வண்ணோ புண்ணோ ணிச்சோ
அஸங்குஅந்தோ அ| -மஹார்த்த மஞ்ஜரீ, 18.

'மஹேசன் என்பவன் எல்லாம் செய்பவன் (ஸர்வ கர்த்தா), எல்லாம் அறிந்தவன் (ஸர்வஜ்ஞன்), சுதந்திரத்

128. ததேவம் அவித்யாத்மகோபாதி-பரிச்சேதா பேக்ஷமேவ ஈச்வரஸ்ய ஈச்வரதத்வம் ஸர்வஜ்ஞத்வம், ஸர்வசக்தித்வம் ச, ந பரமார்த்ததோ வித்யயா அபாஸ்த-ஸர்வோபாதி ஸ்வரூபம் ஆத்மநி ஈசீசிதவ்ய-ஸர்வஜ்ஞத்வாதி வ்யவஹார: உபபத்யதே|
-ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம், 2-114.

தன்மையினால் தன்னில் நிறைந்தவன் (ஸ்வாதந்த்ர்யாத் ஸ்வாத்மத்ருப்தः), எப்போதும் உள்ளவன் (நித்யன்), குறுகல் இராதவன் (அஸங்குசிதன்).' காரிகைக்குத்தாமே இயற்றிய உரையில் அவர் கேட்கிறார்- 'பரமேச்வரனுடைய படைப்பு முதலிய இந்தப் பஞ்சக்ருத்யகாரித்வத்தை மறுத்து, வேதாந்தத்தின் மாயாவாதம் போல ஆத்மாவைச் செயலற்றதாக ஒப்புக்கொண்டால், அந்தப் பரமசிவன் செயலற்றவனாக இருப்பானே? ததாஹி-பரமேச்வரஸ்ய ஹ்யயமேவ அஸாதாரண ஸ்வபாவः யத் ஸர்வதா ஸ்ருஷ்ட்யாதி-பஞ்சக்ருத்யகாரித்வம்| ....ஏததநங்கீகாராத்தி மாயாவேதாந்தாதி-நிர்ணீதஸ்ய ஆத்மநः ஸ்வஸ்புரணாமோத-மாந்த்ய-லக்ஷணம் அஸத்கல்பத்வம் ஆபதிதம்|'-மஹார்த்தமஞ்ஜரீ, பக்கம் 60.

2. ஈச்வராத்வயவாதமான காச்மீர சைவத்தில், சுதந்திரத்தன்மை என்பது மஹேசனுடைய சுபாவமாதலால் எல்லாச் செயல்களுமே அவனுடையன என்பர். மாயை என்பது அவனைச் சூழ்ந்த வந்தேறி (உபாதி) அல்ல; அது அவனது சக்தி; அந்தச் சக்தியின் வாயிலாக அவன் பல வகைகளையும் வேறுபாடுகளையும் உண்டாக்குகிறான். ஆனால், சங்கரரது கேவலாத்வைதம், பிரம்மம் இயற்கையில் செயலற்றது என்றும், மாயை என்ற உபாதியுடன் கூடியதும், ஈச்வர வடிவில்-உலகப் படைப்பு முதலியவை நடைபெறுவதாகவும் கூறுகிறது.

3. கேவலாத்வைதத்தின்படி, ஸத்தும் அஸத்துமான மாயை, இன்னதென்று விவரிக்க முடியாத உபாதியாதலால் அது மித்யை (பொய் வடிவம்) ஆகும். ஆனால், ஈச்வராத்வயவாதிகள், மாயை என்பது சிவனது சக்தி, அது ஸத்ஸ்வரூபம், சிவமயமானது, சின்மயமானது என்று கருதுவர். கேவலாத்வைதத்தில், செயலாற்றும் உபாதியான மாயை, பிரம்மத்திலிருந்து வேறுபட்டு, சுதந்திரமுடையது போலத் தோற்றுகிறது. ஆனால், மாயையைச் சிவசக்தியாக ஏற்பதனால், ஈச்வராத்வயம் என்ற தன்மை மிகவும்

வியாபகமாகவும் நிறைவுடையதாகவும் ஆகிறது (inclusive and integral.)

4. ஜீவன் என்ற நிலையிலும் ஆத்மா செயலற்று இருக்கிறது; எல்லாச் செயல்களும் பிரகிருதியிலிருந்து உண்டான புத்தியினால் நடக்கின்றன என்பது கேவலாத் வைதிகளின் கொள்கை. ஆனால், காச்மீர சைவமதத்தின் படி ஜீவன் என்ற நிலையிலும் சிவனது ஐந்து தொழில்கள் (பஞ்ச க்ருத்யங்கள்) ஓயாமல் நடைபெறுகின்றன.

5. 'உலகம் அல்லது ஸம்ஸாரம் என்பது பெயரும் உருவமும் கொண்டு, மித்யையாக - விவர்த்தமாக உள்ளது' என்பர் கேவலாத்வைதிகள். ஆனால், ஈச்வராத்வயவாதிகள், 'உலகம் சிவஸ்வரூபம்; ஆகையால் அது சித்விலாஸம்' என்பர். அது 'ஆபாஸ'மாக இருந்தாலும், 'அஸத்' அன்று; உலகமும் சிவமும் (அத்வயம்) ஒன்றே என்பது அவர்களின் கொள்கை.

6. சங்கரரது அத்வைதத்தில், முக்தி நிலையில் ஜீவன் (ஆத்மா) பரப்பிரம்மத்தில் லயிப்பதனால், ஜீவனளவில் உலகம் சிவரூபமாக அல்லது ஆத்மரூபமாக உள்ளதான அநுபூதி ஏற்படுகிறது.

கேவலாத்வைதிகள், 'ச்ரவணம், மனனம், நிதித்யா ஸனம் ஆகியவற்றினால் வித்யை பெறப்பெற்று, அவித்யை அழிகிறது' என்பர். ஆனால், சிவாத்வயவாதிகள் இரண்டு வகையான-அதாவது 1. ஆணவம், 2. அறிவுபற்றியது என்ற-அஞ்ஞானங்களைக் கொள்வர். வித்யையினால் அறிவு பற்றிய அஞ்ஞானமே அழியும்; ஆணவம்பற்றிய அஞ்ஞானம் அழிவதற்கு, ஆத்மஞானம் நிரம்பிய குருவினிடம் தீக்ஷை பெறுவதோ அல்லது பரமனது அருள் கிடைப்பதோ அவசியமாகும் என்பர்.

தத்துவஞானம் என்ற முறையில், ஈச்வராத்வயவாதம் அல்லது கேவலாத்வைதம் ஆகிய இரண்டில் எது பொருத்த

மானது என்பது அவரவரது சொந்தக் கொள்கையையே பொறுத்தது.

காச்மீர த்வைதிகள் சைவத்தைச் 'சித்தாந்த சைவம்' என்பர். த்வைதிகளும் அத்வைதிகளுமான இந்தச் சைவர்கள், 'சிவனே மிகவும் உயர்ந்த தத்துவம்; ஜீவனும் உலகமும் ஸத் (உண்மையில் உள்ளவை)' என்று கருதுவர். சில மாறுபாடுகள் இருந்தாலும் இருவருமே முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும், மூன்று மலங்களையும் (பாசம்) ஒப்புக் கொள்வர். ஆனால் த்வைதிகள், 'சிவன் என்பவன் ஜீவன், உலகம் ஆகிய இரண்டிலிருந்தும் எப்போதுமே வேறு பட்டவன், சுதந்திரமானவன்' என்பர்.

ஸ்ரீகண்டர், ஸ்ரீபதி பண்டிதர் (வீரசைவ மதவாதி) ஆகியவர்களின்மீது ராமாநுஜாசார்யரின் செல்வாக்குப் பதிந்துள்ளது. இதுபற்றி அந்த அந்த அத்தியாயங்களில் விவரிப்போம்.

3

சித்தாந்த சைவம் (த்வைதம்)

இயற்கையெழில் பொருந்திய காச்மீரத்தில் மலர்ந்த மற்றொரு சைவமதம் 'சித்தாந்த சைவம்' என்பது; அது த்வைதமாகும். ஈச்வராத்வயவாதமான சைவம் போலவே இதுவும் அவைதிகம்; ஆகமங்களைச் சார்ந்தது. ஆனால் இதற்குப் பிரமாணமான ஆகமங்கள், அத்வைத ஆகமங்களினின்றும் வேறுபட்டவை. இந்த த்வைத ஆகமங்களின் எண்ணிக்கை மொத்தம் இருபத்தெட்டு; இவற்றில் பதினெட்டு ருத்ரிக் குழுவையும், பத்து சிவக் குழுவையும் சார்ந்தவை. தத்துவஞான முறையில் ஆகமத்துக்கும் வேதத்துக்கும் வேற்றுமை இல்லையாயினும் ஸ்ரீகண்டர்[1] சொன்னது போல, வேதம் துவிஜர்கள் அளவில் ஒரு கட்டுக்குள் அடங்கியது; ஆனால், ஆகமங்களில் எல்லாப் பொது மக்களுக்கும் எல்லா உரிமையும் உண்டு. 'வைசேஷிகமும் நியாயமும் த்வைத சைவமதத்தைச் சார்ந்தவை' என்று ஹரிபத்ரஸூரி ஷட்தர்சனஸமுச்சயத்தில் (கி.பி. 700-770) கூறியதிலிருந்து தெரிகிறது.[2] பாதராயணர் (வியாஸர்) இந்த இரண்டு தரிசனங்களைப்பற்றியும் தமது கொள்கையைக் கூறியிருப்பதனால், இவை (எனவே, த்வைத சைவ மதமுங்கூட)

---

1. சைவ விசிஷ்டாத்வைதம் காண்க.
2. லகுலீச-பாசுபத-தரிசனம், முன்னுரை.

அவருக்கு முந்தியவை என்பது தெளிவு. இவ்வளவு நிச்சயமான காலத்தில் விளங்கிய, இவ்வளவு பழமையான த்வைத சைவத்தை விவரிக்கும் நூல்கள், துரதிர்ஷ்ட வசமாகக் கிடைக்கவில்லை. இப்பொழுது கிடைக்கும் த்வைத ஆகம நூல்கள் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை என்று தோராயமாகச் சொல்லுகிறார்கள்; அவ்வளவுதான். சிவபுராணத்தில் த்வைத மதத்தின் சிறப்புக் கூறப் பெற்றிருப்பதை நாம் முன்னுரையிலேயே குறித்துள்ளோம். ஆனால், அந்தப் புராணம் கி.பி. ஒன்பது அல்லது பத்தாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது.

வரலாற்று முறையில் ஆராய்ச்சி

காச்மீரத்தில் 'த்வைத சைவம்' அல்லது 'சித்தாந்த சைவ'த்தை முதல்முதலில் ஸ்தாபித்தவர் எவருமில்லை என்றாலும், அதை முதலில் ஏற்றுக்கொண்டவர் ஸத்யோஜ்யோதி என்பவர். 'சிவனிடமிருந்து பரம்பரையாக வந்ததும், போகத்தையும் மோக்ஷத்தையும் ஸாதிக்கக் கூடியதுமான ஞானத்தை நான் முனிவரன் என்ற உருவில் ஆத்ரேயருக்குக் கொடுத்தேன்' என்று, ஸத்யோஜ்யோதி தாம் ரௌரவாகமத்தை ஆதரிப்பதாக மோக்ஷகாரிகையில்[3] கூறியிருப்பதனால் (அவர் உக்ரஜ்யோதியின் சிஷ்ய ராதலால்), சித்தாந்த சைவத்தை ஸ்தாபித்தவராக இல்லையாயினும், நூலைப் படைத்து த்வைத சைவத்துக்குத் தத்துவ தர்சன மதிப்பை ஈட்டிக் கொடுத்த முதல் ஆசிரியர் இவரே ஆவர். இவரது காலம் கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு. இவர் இருபத்தெட்டுச் சைவ ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு, 'தத்வமய நிர்ணயம்', போக காரிகை, மோக்ஷ காரிகை, தத்வ நிர்ணயம்' என்ற தத்துவ நூல்களையும், 'ரௌரவாகமம், ஸ்வாயம்புவாகமம்' என்ற சைவ ஆகமங்

3. ருருஸித்தாந்த-ஸம்ஸித்தௌ போக-மோக்ஷௌ ஸஸாதநௌ |
வச்மி ஸாதக-போதாய லேசதோ யுக்தி-
ஸம்ஸ்க்ருதௌ ||-மோக்ஷகாரிகை, 79.

களுக்கு உரையையும் இயற்றினார். த்வைதச் சைவாக மங்களை ஆதாரமாகக் கொண்ட இந்த மதத்திற்குச் 'சித்தாந்தம்' என்ற பெயரிட்டவரும் இவரே.[4] பிறகு இது 'சித்தாந்த சைவ மதம்' என்று வழங்கியது. இவர் அத்வயவாதமான சைவத்தையும், பாசுபத சைவத்தையும் எதிர்த்து மறுத்ததாக, 'பரமோக்ஷகாரிகைக்கு இவர் இயற்றிய உரையில், அவர்களது முக்திபற்றிய கொள்கையை எதிர்த்ததிலிருந்து தெரிகிறது.[5] ஸத்யோஜ்யோதி அல்லது கேடகர் என்ற இவரது செல்வாக்குச் சிலநூற்றாண்டுகள் வரையில் நிலைத்திருந்தது. 'மலம்' பற்றியும் 'தத்துவம்' பற்றியும் இவர் கூறியுள்ள கருத்துக்களைக் கண்டனம் செய்வதற்கு, அபிநவகுப்தர் தந்த்ராலோகத்தில் (8-86-9) பெருமுயற்சி செய்திருக்கிறார். தந்த்ராலோகத்தில் (ஆஹ்நிகம் 1, 8, 9) அபிநவகுப்தர் மற்றொரு த்வைத சைவ ஆசார்யரின் கொள்கையையும் கண்டித்துள்ளார். அந்த ஆசார்யர், 'சிவதநு சாஸ்திரம்' இயற்றிய ப்ருஹஸ்பதி என்பவர். அகோரசிவாசாரியரும் ராமகண்டரும் ஆகிய சித்தாந்த சைவ ஆசிரியர்கள், ஸத்யோஜ்யோதியினிடமும் ப்ருஹஸ்பதியினிடமும் வெளியிட்டுள்ள பெருமதிப்பைக் கொண்டு,[6] அவர்கள் இருவருமே (ஸத்யோஜ்யோதியும் ப்ருஹஸ்பதியும்) சமகாலத்தவராக (கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு) இருக்கவேண்டும் என்று தெரிகிறது.

---

4. ஸித்தாந்த-சப்தः பங்கஜாதி-சப்தவத் யோகரூட்யா
சிவ-ப்ரணீதேஷு காமிகாதிஷு தசாஷ்டதசஸு
தந்த்ரேஷு ப்ரஸித்தः |-போககாரிகா, 2.
(காந்திசந்த்ர பாண்டே, மேற்கோள்).

5. ஆச்ரயாந்தர-ஸங்க்ராந்திः பூர்வாச்ரய-விவர்ஜநம் |
வ்நா நைவ ப்ரஸித்தாः ஸ்யாத் த்யாதே
பூர்வஸ்து நிர்குணः ||

6. அகோரசிவர் மோக்ஷகாரிகையில் கூறுகிறார்—
'யாப்யாம் ப்ரகாசிதம் வர்த்ம ஸித்தாந்தே
ஸித்தபாவதः |
குரூணாமபி தௌ வந்த்யௌ ஸத்யோஜ்யோதி-
ப்ருஹஸ்பதீ ||-மோக்ஷகாரிகை, 1.

த்வைத சைவ மதத்தை முன்னுக்குக் கொண்டு வந்த பெருமை, காச்மீரத்தில் வாழ்ந்த 'கண்ட' குடும்பத்தையும் சார்ந்தது. இவர்களுள், முதல் ராமகண்டர் என்பவர் 'பகவான் ஸ்ரீகண்ட'ரின் அவதாரம் என்றும், கதிரவனைப் போலவே அவர், சைவமத கமலங்கள் பலவற்றை மலரச் செய்ததாகவும்[7] அகோரசிவர் கூறியுள்ளார். எனவே, அவர் த்வைதம் அத்வைதம் ஆகிய சைவ மதங்களை விவரித் திருக்க வேண்டும் என்றும், அப்படியானால் வஸுகுப்தரின் ஸ்பந்த காரிகைக்கு உரை இயற்றிய ராமகண்டர் இந்த முதல் ராமகண்டராகவே இருக்கவேண்டும் என்றும் காந்திசந்த்ர பாண்டே முடிவு கட்டுகிறார்.[8] அப்படியானால், அவரது காலம் கி.பி. 975—1025 ஆகிறது.

இந்தக் 'கண்ட' குடும்பத்தின் பரம்பரை வருமாறு: முதல் ராமகண்டர்→ஸ்ரீகண்டர்→நாராயண கண்டர் → இரண்டாம் ராமகண்டர். சுருக்கமாகச் சொன்னால், கான்யகுப்ஜத்தி லிருந்து காச்மீரத்தில் வந்து நிலைத்த குடும்பங்கள், மூன்று நான்கு நூற்றாண்டுகள் வரையில், த்வைத-அத்வைத சைவமதங்களைப் பரப்பின; இந்தச் சைவ மதத்துக்குக் 'காச்மீர சைவம்' என்ற பெயர் பூகோளமுறையில் இடம் பற்றி அமைந்தது. ஆயினும், த்வைதமான சைவமதம் காச்மீரத்துக்கு வெளியிலும் வெகுவாகப் பரவியது. கல்வியில் பெரிதும் நாட்டம் கொண்டவனும், தாராதிபதியுமான போஜ ராஜன் (கி.பி. 1018-1060), 'தத்வ ப்ரகாசிகை' என்ற (சித்தாந்த சைவமதத்தை ஸ்தாபிக்கும்) நூலை இயற்றி னான். இந் நூலுக்குச் சோழநாட்டவரான அகோர

---

7. ஸாக்ஷாத் ஸ்ரீகண்டநாதாதிவ ஸ்ரீராமகண்டாத் சிவமத-கமலோந்மீலந-ப்ரௌட-பாஸ்வாந் |- ஸ்ரீகண்டர் இயற்றிய ரத்நத்ரயத்துக்கு உரையின் முன்னுரை.

8. பாஸ்கரீ, பகுதி 3, முன்னுரை பக்கம் 18.

சிவாசாரியரும், குமாரதேவரும் இயற்றிய உரைகள் உள்ளன.[9] போஜராஜனுடைய சித்தாந்த சைவகுரு, தென் குஜராத்தைச் சார்ந்த கல்யாணநகரியில் வாழ்ந்த உத்துங்க சிவர் என்பவராவார்.

சித்தாந்த சைவமதம் காச்மீரம், மத்திய இந்தியா, குஜராத் ஆகிய வடஇந்திய இடங்களுடன்மட்டும் கட்டுப் பட்டு இருக்கவில்லை; அதைத் தத்துவமுறையில் பிரசாரம் செய்தவர் சோழநாட்டில் குண்டினகுலத்தைச் சார்ந்த அகோரசிவாசாரியர் (கி. பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டு). அவருடைய குருவின் பெயர் ஸர்வாத்மசிவர். அகோரசிவர், த்வைத சைவமதத்தின் சார்பில்,[10] கீழ்க்கண்ட சித்தாந்த சைவ நூல்களுக்கு உரை இயற்றினார்- 1. போஜராஜனின் தத்வ ப்ரகாசிகா, 2. ஸத்யோஜ்யோதி இயற்றிய தத்வ ஸங்க்ரஹம், 3. தத்வ நிர்ணயம், 4. போககாரிகா, 5. ஸ்ரீகண்டர் இயற்றிய ரந்நத்ரயம், 6. இரண்டாம் ராமகண்டரின் நாதகாரிகா, 7. நாராயணகண்டரின் ம்ருகேந்த்ரவ்ருத்தி.

இவை தவிரவும், அகோரசிவர் காவியம், நாடகம் முதலியனவும் இயற்றியுள்ளார். உலகம் புகழும் கல்வியாசிரி யராக அவர் திகழ்ந்தார் என்பது, 'இதி லக்ஷத்வயாத்யாபக-

---

9. டி. கணபதி சாஸ்திரி பதிப்பித்த தத்வப் ப்ரகாசிகா (திருவனந்தபுரம், 1920) எனக்குக் கிடைத்தது. அதற்குக் குமாரதேவனின் 'தாத்பர்ய தீபிகா' என்ற உரை உள்ளது. அகோரசிவரின் உரை கிடைக்கவில்லை; அது இன்னும் அச்சாகி வெளிவரவில்லை என்று தெரிகிறது.

10. இப்படிச் சொல்வதற்குக் காரணம், போஜனுடைய 'தத்வ ப்ரகாசிகா' முதலிய நூல்கள் ஈச்வராத்வய வாதத்தைச் சார்ந்தவை என்று காண்பிக்கச் சில உரைகாரர்கள் முயன்றுள்ளனர்.

ஸ்ரீமதகோரசிவாசார்ய-விரசிதா தத்வப்ரகாசிகா - வ்ருத்திஃ ஸமாப்தா' என்ற, அவரது விருத்தியின் முடிவுரையினால் தெரிய வருகிறது. அவரது காலம் கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி. அவருடைய காலத்துக்கு முன்பே, த்வைதச் சைவ ஆகமங்களுக்கு உரைகள் தோன்றியிருந்தன.

இதுவரை நாம் தத்துவமுறையில் த்வைதச் சைவ சித்தாந்த சைவமதத்தைப் பரப்பிய புலவர்களைப்பற்றிப் பேசினோம். ஆனால் தென்னிந்தியாவில் பொது மக்களிடையே சித்தாந்த சைவ மதத்தைப் பரப்பி அதை நடைமுறையில் கொண்டு வந்த பெருமையும் சிறப்பும் தமிழ்நாட்டு நாயன்மார்களுக்கு உரியனவாகும். பெரிய புராணத்தில் விவரித்துள்ள இந்த நாயன்மார்கள், எஸ். வி. நாராயண ஐயர் சொல்வது போல,[11] பண்பாடற்ற கிராம மக்களாக இருந்திருக்கலாம்; ஆனால் அவர்கள் யாவரும் மிகவும் ஆழ்ந்த சிவபக்தர்கள். பொதுமக்களிடையே தோன்றிய இந்த நாயன்மார்கள், மக்களின் மொழியில், மக்களின் இதயத்தில் புகும்படி சித்தாந்த சைவமதத்தை நிறுவினார்கள். இவர்களுள் திருமூலர், அப்பர், சுந்தரர், சம்பந்தர், மாணிக்கவாசகர் ஆகியவர்களின் தத்துவதரிசன நோக்கை ஓரளவு அறிந்துகொண்டு பின்பு சித்தாந்த சைவத்தின் கொள்கைகளைக் காண்போம்.

திருமூலர்

தென்னாட்டில் சித்தாந்த சைவத்தின் கொள்கைகளை விவரிக்கும் நூல்களில் மிகவும் பழமையான நூலான 'திருமந்திர'த்தை இயற்றியவர் திருமூலர். அவரது வாழ்வு பற்றி வரலாற்று முறையில் ஏதும் தெரியவில்லை. நாயன்மார்களின் கதைகளைக் கூறும் 'பெரிய புராணம்' அற்புதங்கள்

11. Origin and Early History of Saivism, South India, பக்கம் 205.

நிறைந்த நூல்[12]. அப்பர், சம்பந்தர், தண்டியடிகள் முதலிய நாயன்மார்கள் அற்புதங்கள்செய்து சமணத்தை வென்றதாக அதில் உள்ளதேயன்றி, தத்துவவாதம் செய்து வென்றதாக இல்லை.[13] அதனால் திருமந்திரம், தேவாரம், திருவாச்சகம் ஆகியவற்றிலிருந்து நாம் அறியும் தத்துவ குணத்தை இங்கே குறிப்பிடுவோம்:

திருமூலர் கைலாயத்திலிருந்து தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த யோகியாவார். இந்தச் செவிவழிக் கதையை விடவும், 'திருமந்திரம்' என்ற நூலிலுள்ள சைவத் தத்துவஞானமும் காச்மீர சைவ மதமும் ஒன்றாக இருப்பதனால், அவர் வட நாட்டிலிருந்து (பெரும்பாலும் காச்மீரத்திலிருந்து) வந்த புலவராக இருக்கக் கூடும், அல்லது வடக்கே சென்று காச்மீர சைவம் பயின்ற தமிழ்ப் புலவராக இருக்கக்கூடும் என்று கருதுவதே யுக்திக்குப் பொருந்தியதாகும். அவரைப் பற்றிக் கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் இருந்த சுந்தரர் குறிப்பிட்டுள்ளமையால் அவர் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னமே இருந்தவர் என்பது திண்ணம். நாராயண ஐயர், அவர் கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் இருந்தவர் என்று உறுதியாகக் கூறுகிறார்.[14]

---

12. எஸ். வி. நாராயண ஐயர், மேற்கண்ட நூல், பக்கம் 205-இல் எழுதுகிறார்— 'The Saints of the Peria Puranam were mostly uncultured folk whose outstanding virtue was their intense Bhakti which did not depend for its growth upon the Saiva philosophy as it found expression in Tirumular's work'—திருமந்திரத்தில் தத்துவம் பற்றிய செய்திகள் நிறைய உள்ளன.
13. 'The victories won for the cause ot Saivism were through controversies or philosophical disputations'-நாராயண ஐயர், பக்கம் 205.
14. மேற்கூறிய நூல் பக்கம் 224. இந்தக் கருத்துச் சரியென்றால், வஸுகுப்தரின் காலத்துக்கு முன்பே சித்தாந்த சைவமதம் ஓங்கிப் பரவியிருந்தது என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

திருமந்திரம்

'திருமந்திர'த்தில் ஒன்பது தந்திரங்களும், மூவாயிரத்துக்கும் மேற்பட்ட பாடல்களும் உள்ளன. முதல் தந்திரம் உபதேசபரமானது. அதில் இரகசிய உபதேசத்துடன் அறம் (அக்னிஹோத்ரம், அன்னதானம் முதலிய)பற்றியும் நீதி தத்துவங்களும் (அஹிம்ஸை, பிரம்மசரியம் முதலியன) அடங்கியுள்ளன. இரண்டாம் தந்திரத்தில், சிவபுராணத்துக் கதைகள் (அகஸ்தியர் தமிழ்நாடு போந்தமை, லிங்கத்தின் தோற்றம், தக்ஷன் வேள்வி முதலியன), சிவனுடைய படைப்பு, நிலைநிறுத்தல், நீக்கல், மறைத்தல், அருளல் ஆகிய பஞ்ச க்ருத்யங்கள், விஞ்ஞானகலர், ஸகலர், பிரளயகலர் என்ற ஜீவர்களின் மூன்று வகுப்பு,சிவன் அல்லது குருவை மதித்தல்,பொறுமை முதலிய விஷயங்கள் உள்ளன. மூன்றாவது தந்திரம் யோகம் பற்றியது. இது பாதஞ்ஜல யோகமன்று; ஆனால், பாதஞ்ஜல யோகத்திலுள்ள அஷ்டாங்கத்தை இவர் விலக்கவில்லை. அதன் பயன்களை வேறாகத் தந்துள்ளார். உதாரணமாக, இயமம் ஸித்தியானால் உமையின் அருளும் அமராவதிப் பிராப்தியும் உண்டு. ப்ரத்யாஹாரம் ஸித்தித்தால்,சிவஸ்வரூபம் பெறுதல்;தியான ஸித்தியினால் பிரமன், விஷ்ணு, ருத்ரன், இந்திரன் ஆகிய வர்களின் உலகத்துக்குச் செல்ல முடியும். பிறகு கேசரீ, பர்யங்கம், சந்திரன் என்ற யோகங்கள்பற்றிய விவரம் உள்ளது. அதாவது, திருமூலர் பழகிய அல்லது அவரது பரம்பரையில் வந்த யோகமார்க்கம் மூன்றாம் தந்திரத்தில் உள்ளது. நான்காம் தந்திரத்தில், மந்திர சாஸ்திரம், வழிபாட்டு முறைகள் உள்ளன. அஜயாஜயம், பைரவி மந்திரம்,யோக வழியிலுள்ள திரிபுரம், ஏரொளி, புவனாபதி, நவாக்ஷர சக்ரம், பூர்ண சக்தி ஆகியவற்றின் வர்ணனை உள்ளது. ஐந்தாம் தந்திரத்தில் சுத்த அசுத்த மார்க்கங்கள், கடுஞ்சுத்தமான சைவ மார்க்கம் ஆகியவையும், சர்யை, க்ரியை, ஞானம், யோகம் என்ற நான்கு ஸாதனங்களும் வர்ணிக்கப் பெற்றுள்ளன. ஸன்மார்க்க வர்ணனத்தில் ஸகா மார்க்கம், ஸத்புத்ர மார்க்கம், தாஸ மார்க்கம் ஆகியவை உள்ளன. ஸாலோக்யம், ஸாமீப்யம், ஸாரூப்யம், ஸாயுஜ்யம்

என்ற முக்திகள் பற்றியும் மந்தம், மந்ததரம், தீவ்ரம், தீவ்ர தரம் ஆகிய வகையான சக்திபாதங்கள் (அருள்) பற்றியும், தீவினை விலக்கைப்பற்றியும் கூறப்பெற்றுள்ளது.

ஆறாம் தந்திரம் பொது மக்களின் நோக்கில் மிகவும் முக்கியமான்று. இதில் சிவன் குரு என்றும், வைராக்கியம், தவம், ஞானம் ஆகியவைபற்றியும், அருள் பெற்ற அடியார்களுக்குத் தவம் செய்யாமலே ஞானம் கிடைப்ப தாகவும் கூறியுள்ளது. ஏழாவது தந்திரமும் யோகம் பற்றியது. ஷட்சக்ரங்களின் வர்ணனை, சித்தாந்த சைவத்திலுள்ள 'ஷடத்வா', திருமூலரின் குரு நந்தி அவருக்குக் கூறிய சம்பிரதாயம், அண்டம் (பிரம்மாண்டம்), பிண்டம் (உடல்), ஸதாசிவன், ஆன்மா, ஞானம், சிவன் ஆகிய ஆறு லிங்கங்களின் விவரம், ஆத்மாவைப் பற்றிய விஷயத்தில் பிராணன், புருஷன், அணு, ஜீவன், பசு, போதம் என்ற ஆறு பகுதிகள், புலனடக்கம், உண்மையான ஸத்குருவின் லக்ஷணங்கள் ஆகியவை இதில் உள்ளன. எட்டாம் தந்திரத்தில், சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகள், பதினொரு வகையான ஆத்ம நிலைகள், சைவ சித்தாந்தமும் மற்றச் சம்பிரதாயங்களும், பதி பசு பாசம் இவற்றின் ஒருமை, த்ரிதோஷம், மூன்று கரணங்கள், மூன்று சூன்யங்கள், 'தத்த்வமஸி அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற மகாவாக்கியங்களின் கருத்து, விழிப்பு கனவு தூக்கம் என்பவற்றின் ஒவ்வொரு நிலையிலும் மும்மூன்று வகையான இருப்பு (உதாரணம்-ஜீவ ஸ்வப்னம், பரஸ்வப்னம், சிவஸ்வப்னம்), உலக அழிவு என்ற கொள்கை ஆகிய இவ்வளவும் உள்ளன. கடைசியான ஒன்பதாம் தந்திரத்தில் திருமூலரின் ஆன்மிக அநுபவம் (சிவானந்த நர்த்யம், ஸுந்தர நர்த்யம், பொற்கோயில் முதலியவை) விவரிக்கப் பெற்றுக் கடைசியில், எங்கும் பரந்துள்ள பரமனின் துதி உள்ளது.

'திருமந்திரம்' என்ற நூலிலிருந்து, தென்னாட்டில் கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டிலிருந்தே சித்தாந்த சைவம் முதிர்ந்த நிலையில் ஓங்கியிருந்ததைக் காண்கிறோம்.

திருமூலருக்குப் பிறகு, தேவாரம் திருவாசகம் இயற்றிய சமயகுரவர் நால்வரின் பெருந்தொண்டு போற்றத்தக்கதாகும்.

சமயகுரவர் நால்வர்[15]

திருமூலருக்குப் பின்பு, தங்கள் வாக்கினாலும் நல்லொழுக்கத்தினாலும் தமிழ்நாட்டில் சமண பௌத்த மதங்களின் செல்வாக்கை அழித்து, சித்தாந்த சைவ மதத்தை நிலைநாட்டிய நான்கு சிறந்த ஆசார்யர்கள் தோன்றினர். சைவமதத்தில் சர்யை, க்ரியை, யோகம், ஞானம் என்ற நான்கு மார்க்கங்கள் உள்ளன. இவற்றைச் சித்தாந்த சைவத்தில் முறையே தாஸ மார்க்கம், ஸத்புத்ர மார்க்கம், ஸஹமார்க்கம், ஸ த் ம ா ர் க் க ம் என்பர். இவற்றுக்குப் பிரதிநிதிகளாக முறையே 1. அப்பர் (திருநாவுக்கரசர் கி. பி. 600-681), 2. சம்பந்தர் (திருஞான சம்பந்தர் கி. பி. 644-660), 3. மாணிக்கவாசகர் (கி.பி. 660-692),4.சுந்தரர், (சுந்தரமூர்த்தி கி.பி. 710-735) ஆகிய நான்கு சமயகுரவர்களைப் போற்றுகின்றனர்.[16] மிகவும் ஆழ்ந்த தீவிரமான பக்தி கொண்ட அவர்கள் பாடிய தேவாரங்களும் திருவாசகமும் வேதங்களுக்குச் சமமான மதிப்புப் பெற்று, இன்றும் தமிழ்நாடெங்கும் உருக்கத்துடன் இசையுடன் பாடப் பெறுகின்றன.

இவர்களுள் அப்பரும் சம்பந்தரும் சமகாலத்தவர்கள். இவர்கள் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் காஞ்சியில் பல்லவ அரசன் முதல் மகேந்திரவர்மன் (கி.பி. 600-630) ஆண்ட போது வாழ்ந்தனர். இவர்களுள் அப்பர், சுமார் கி பி.600–

---

15. இங்குள்ள செய்திகள், நாராயண ஐயர் எழுதிய ஆங்கில நூலைத் தழுவி எழுதியவை.

16. இந்தக் காலவரையறை எஸ்.வி. நாராயண ஐயரின் நூல், பக்கம் 423-431-இல் உள்ளபடி.

இல் தென்னார்க்காட்டு மாவட்டத்தில் ஓர் தளிக வேளாளர் குடும்பத்தில் பிறந்தார். இவர் சத்தியதர்மத்தை ஆராய்ந்து முதலில் சமணமதத்தை ஏற்றார். இவருக்கு வயிற்று நோய் ஏற்பட்டு மிகவும் வருந்தினார். அப்பொழுது தம் தமக்கையின் ஆலோசனைப்படியே சிவன்கோயிலுக்குச் சென்று, மிக்க உருக்கத்துடன் சிவபெருமானை வேண்ட, இவரது நோய் நீங்கியது. ஓர் தெய்விக ஆகாயவாணி தோன்றி இவருக்குத் திருநாவுக்கரசர் (வாகீசர்) என்று பெயரிட்டது சமணமதத்தை இவர் துறந்ததனால், சமணரும் அரசன் மகேந்திரவர்மனும் இவரை மிகவும் துன்புறுத்தி, இவரது உயிரை நீக்கவும் முயன்றனர். ஆனால் பக்தரான அப்பர், பிரகலாதனைப் போலவே, எல்லா இடுக்கண்களிலிருந்தும் தப்பிப் பிழைத்தார். கடைசியில் அரசன் இவரிடம் மன்னிப்பு வேண்டி, சமணத்தைத் துறந்து, சைவன் ஆனான். அப்பர் சம்பந்தரைவிடவும் வயதில் பெரியவர் ஆதலால் சம்பந்தர் இவரை 'அப்பர்' என்றே அழைப்பார்; அந்தப் பெயரே பின்பு இவருக்கு வழங்கலாயிற்று.

சம்பந்தர் கி.பி. 644-இல், சீகாழியில் ஓர் அந்தணர் குலத்தில் பிறந்தவர். அவருக்கு நான்கு வயதாக இருக்கையில் தந்தையுடன் பொய்கையில் நீராடச் சென்றார். தந்தை நீராடுவதற்காக நீரில் மூழ்கியபோது, சம்பந்தர் அருகில் இருந்த கோயில் கோபுரத்தை நோக்கி, 'அப்பா! அம்மா!' என்று கூப்பிட்டார். அவருடைய கனிந்த இரக்கக் குரல் கேட்டு, உலகத் தாய்தந்தையரான பார்வதியும் சிவனும் அங்கே வந்து தோன்றினர். மலைமகள் பொன் வட்டிலில் சம்பந்தருக்கு ஞானப்பால் ஊட்டினாள். அதிலிருந்து சம்பந்தருக்குக் கவிபாடும் வல்லமை அமைந்து, எல்லாச் சாஸ்திரங்களிலும் அவர் நிபுணரானார். இந்தச் செவிவழிச் செய்திக்குச் சம்பந்தர் தேவாரத்தில் அகச்சான்று ஏதுமில்லை; ஆயினும் மற்றத் தமிழ்த் தொண்டர்கள் இதை அப்படியே ஏற்றுள்ளனர்.

பெரிய புராணத்தில் சம்பந்தரின் பெயரால் பல அற்புதங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன. உதாரணம்: கனவில் சிவன் தோன்றிப் பொற்சிவிகை தந்தமை (சம்பந்தர் பதிகம் 226, அப்பர் பதிகம் 9), மாலவநாட்டு அரச கன்னிகையைக் கடுமையான நோயிலிருந்து விடுவித்தமை (பதிகம் 44), பாம்பு தீண்டி இறந்தவனை உயிர்ப்பித்தல் (பதிகம் 154) முதலியன. நமக்குச் சம்பந்தர் நிகழ்த்திய அற்புதங்களை விட, அவரதுதேவாரத்தில் காணும் சைவத் தத்துவ தரிசனக் கொள்கைகளே மிகவும் முக்கியமானவையாம்.

1. சம்பந்தரும் சைவமும்[17]

சிவனுக்கு இரண்டு உருவங்கள் உண்டு. அவற்றுள் மிகவும் உயர்ந்த வடிவம் என்பது, உபநிஷதங்கள் உரைக்கும் பிரம்மம் போன்றது. அந்த வடிவத்திலிருந்து பிரமன், திருமால், ருத்திரன் முதல் எல்லா உலகமும் தோன்றின. சம்பந்தர் சிவனுடைய பௌராணிக லீலை களை வர்ணிக்கும்பொழுது, அவை தாழ்ந்த வடிவமுள்ள சிவனுடையவையாகின்றன. சிவன் ஒருவனே என்பது அவர் கொள்கை. அவன் ஆண், பெண் என்று இருவரானான். அவன் முக்குணமாகவும், நால்வேதமாகவும், ஐம்பூதமாகவும் ஆனான் (பதிகம் 11). சிவன் சராசரமான உலகில் எங்கும் பரந்துள்ளான். அவன் ஒருவன், பல ஆனான் (பதிகம் 13). இதே கொள்கைதான் திருமூலரின் அண்டலிங்கம் என்ற பெயரிலும் காண்கிறது. பரமசிவனைத் திருமாலாக நினைப்பவர், திருமகளின் அருளுக்குப் பாத்திரமாவர் (பதிகம் 21-2). உலகை அழிக்கும் ருத்திரனை வழிபடு கிறவர்கள் பாக்கியசாலிகள் (பதிகம் 21-3). அருவமான அந்தப் பரமசிவன் உருவமுள்ளவனாகவும் திகழ்கிறான். பிரமனும் திருமாலுங்கூட அவனைக் காணார். பரமசிவன் சோதிவடிவினன்; அவனது அடியையும் முடியையும்

17. எஸ். வி. நாராயண ஐயர் எழுதிய 'Saivism in South India', பக்கம் 344-366ஐப் பின்பற்றி எழுதியது.

பிரமனாலும் திருமாலினாலுங்கூடக் காண இயலவில்லை (பதிகம் 19.9). பரமசிவன் எல்லாவற்றுக்குமே (பிரமன் திருமால் ருத்திரன் ஆகிய மும்மூர்த்திகளுக்கு மட்டுமன்றி உலகம் அனைத்துக்குமே) ஆதியும் நடுவும் அந்தமும் ஆவான். தைத்திரீய உபநிஷதத்திலுங்கூட, 'எங்கிருந்து இவ்வுயிர்கள் தோன்றுகின்றனவோ, எதிலிருந்து தோன்றி வாழ்ந்து மீண்டும் முயற்சியுடன் அதில் புகுகின்றனவோ அதுவே பிரம்மம் என்று அறிவாயாக-யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே | யேந ஜாதானி ஜீவந்தி | யத் ப்ரயந்த்யபிஸம் விசந்தி | தத் விஜிஜ்ஞாஸஸ்வ தத் ப்ரஹ்மேதி |' (தைத். உத். 3-1) என்றே சொல்லியுள்ளது. மாண்டுக்ய உபநிஷதம் இறைவனைச் 'சிவன்' என்கிறது. அங்குள்ள வர்ணனை, சம்பந்தரின் பரமசிவக் கொள்கை போலவே உள்ளது.[18]

சம்பந்தர் அத்வைதிகளைப் போல மாயையை மித்யை என்று கருதுவதில்லை. அது பரமனுடைய சக்தியின் மிகவும் உயர்ந்த வெளியீடு என்று அவர் கொள்கிறார்.[19]

சம்பந்தர் நடுநடுவே (ஆணவம், கர்மம், மாயை ஆகிய) மலங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். உதாரணம்-பதிகம் 119-6-இல், 'சிவன் தவசிகளின் மலத்தை நீக்குகிறான்' என்று சொல்லும்போது, திருமூலரின் 'சிவகுரு' என்ற சொல் விளக்கும் கொள்கை, அவர் மனத்தில் உதித்திருக்க வேண்டும்.

இறைவனை அடைவதற்குப் பயன்படும் யோக ஸம்ப்ரதாயமும், அந்தணர்களின் வைதிகச் சம்பிரதாயமும் சம்பந்தருக்குத் தெரிந்திருந்தன. உதாரணமாக, பதிகம் 128,17-24-

---

18. அத்ருஷ்டமவ்யவஹார்யம க்ராஹ்யமலக்ஷண
மசிந்த்யம்...சாந்தம் சிவமத்வைதம்...
ஸ ஆத்மா ஸ விஜ்ஞேய : (மாண்டுக்ய 20.7)

19. அந்தச் சிவன், எல்லாச் சக்திகளிலும் மிகச் சிறந்த சக்தியின் பாதிப்பாகம் ஆவான் (பதிகம் 115-4).

இல்அவர் சொல்லுகிறார்—'வானத்தில் உலவும் யோகிகள் உன்னைத் துதிக்கின்றனர். அந்த யோகிகள் ஐம்புலன்களையும், நான்கு அந்தக்கரணங்களையும், முக்குணத்தையும், இரண்டு (ப்ராண, அபான) வாயுக்களையும் வசப்படுத்தியுள்ளனர். எந்த அந்தணன் உன்னிடம் மனத்தை ஒன்ற வைத்து, நியம தர்மங்களைக் காத்து, மூன்று வேளைச் சந்தியும், நால்வேத ஓதலும், ஐந்து மகாயஜ்ஞங்கள் இயற்றலும், ஆறு வேதாங்கங்களைப் பயிலுவதும், ஓங்கார மான ஓர் அக்ஷரத்தை ஜபித்து புராணங்களைப் படித்தலும் ஆகியவற்றைச் செய்கிறானோ அவனைக் காப்பதற்காக நீ பிரமாபுரத்துக்கு (சீகாழிக்கு) வருகிறாய்'.

திருமூலர் திருமந்திரத்தில் கூறியபடியே, சம்பந்தரும் உலகப் படைப்பு, உலகக்காப்பு, ஸம்ஹாரம், மறைவு, அநுக்ரஹம் ஆகியவை சிவனது ஐந்து சக்திகள் என்றே கொள்கிறார். ஆனால் அது சிவனது அருள் என்று அவர் கூறுகிறார் (பதிகம் 143-3). அதர்வவேதத்தில் வரும் 'ஸ்கம்பம்' என்ற கொள்கையே, புராணங்களில், 'சிவன் அக்னிஸ்தம்ப வடிவில் பிரமனுக்கும் திருமாலுக்கும் தரிசனம் கொடுத்தான்' என்று மாறியது. இதைச் சம்பந்தரும் குறிப்பிட்டிருக்கிறார் (பதிகம் 148-9). சோதிவடிவான இந்தச் சிவன் ஸத்தும் அஸத்தும் ஆவான். பரமன் ஸதஸத் ஸ்வரூபன். அவன் எல்லா வடிவிலும் நிறைந்திருப்பதனால் நிராகாரனாகத் திகழ்கிறான். பதிகம் 230-இல், சம்பந்தர் சிவனைப் புருஷஸூக்தத்திலுள்ள புருஷனைப் போலவும், பகவத்கீதையிலுள்ள 'விச்வரூப' தரிசனம் போலவும் ஆயிரக் கண்ணன், ஆயிரமுடியன் என்றெல்லாம் வர்ணித்துள்ளார்.

சைவ மார்க்கம்பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், 'சிவாய நமः' என்ற பஞ்சாக்ஷர மந்திர ஜபத்தினால் சிவமுக்தி கிடைக்கும் என்று அவர் கூறுகிறார். திருமூலர் சைவ சித்தாந்தத்தில் 'ஜீவன்முக்தி' என்பது 'அதீதம்' என்றும், 'பரமுக்தி' என்பது எல்லாம் லயிக்கும் 'உபசாந்த நிலை' என்றும், 'சிவமுக்தி' என்பது 'ஆனந்தம்' (8-ஆம் தந்திரம்) என்றும்

விளக்கியுள்ளார். அவரது கொள்கைப்படி, ஓங்கார ஜபத்தினால் பரமுக்தி கிடைக்கிறது. ஆனால், சிவனிடம் முழுக் கவனத்தையும் செலுத்திச் 'சிவாய நமः' என்று சிவநாமத்தை ஜபித்தால், இடையூறுகள் யாவும் நீங்கி, ஆனந்தம், அதாவது சிவமுக்தி கிடைக்கிறது (மகாவிஷ்ணு ஆனந்தமயன் என்று வைணவர்களும் கொள்கின்றனர்). சம்பந்தருங் கூட, பஞ்சாக்ஷரம் என்பது வேதங்களின் ரகசியம் என்றும், அதை ஜபிப்பதனால் பிரமனும் திருமாலுமே காணமுடியாத அக்னிஸதம்ப வடிவான 'ஸகல' வடிவமுள்ள சிவனுடைய தரிசனம் பக்தனுக்குக் கிடைக்கிறது என்றும் கூறுகிறார். சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர் ஆகிய மூவரும் திருமாலைக் குறைவாக எண்ணவில்லை. மேற்கண்ட கதையின் ஸாராம்சம்—சிவமுக்தி அல்லது ஆனந்தம் பெறுவதற்கு ஸத்சித் ஆனந்த ஸ்வரூபனான பரமசிவனை (வைணவர்களின்படி மகாவிஷ்ணுவை) இடைவிடாமல் தியானம் செய்ய வேண்டும் என்கிறார்.

'தேவாரம்' பாடிய மற்றச் சைவக் கவிஞரைப் போலவே சம்பந்தரும், சிவனுடைய உடுக்கை, ஆயுதங்கள் முதலியவற்றைக் குறிப்பிடும்பொழுது, அந்தச் சொற்களுக்குத் தனியே அடையாளமான ஒருபொருள் இருக்கும். உதாரணம்: திருமூலர் சிதம்பரத்து நடராஜரை ஓர் அடையாள வடிவில் விவரிக்கும்பொழுது, சிருஷ்டி என்பது அவனுடைய உடுக்கை என்றும், ஸ்திதி என்பது அபய ஹஸ்தம் என்றும், அவன் கையிலுள்ள கோடரி ஸம்ஹாரத்தைக் குறிப்பதாகவும் மேலே தூக்கிய திருவடி அநுக்ரஹத்தைக் குறித்திட, கீழே ஊன்றிய திருவடி திரோபாவத்தைக் காண்பிப்பதாகவும் கூறுகிறார் (திருமந்திரம், 2799)[20]

---

20. எஸ். வி. நடராஜ ஐயர் எழுதிய நூல், பக்கம் 362. ஆனந்தகுமாரஸ்வாமி அவர்கள் தமது Dance of Siva என்ற நூலில் இந்த நிருத்யத்தின் நுட்பத்தை மிகவும் அழகிய காவியமாக விவரித்துள்ளார்.

சம்பந்தரது தேவாரத்தில் பக்தி மார்க்க முறையான பஜனை, வழிபாடு, நாம ஸங்கீர்த்தனம், ஸஹஸ்ரநாமம் படித்தல், பஸ்மதாரணம் முதலியவை உபதேசிக்கப்பட்டுள்ளன. இதிலிருந்து, தமக்கு முந்திய காலத்திலிருந்தே பழக்கத்தில் இருந்த வழிபாட்டு முறைகளை அவர் குறித்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.

2. அப்பர்

அப்பர் பிறவியில் அந்தணரல்லராயினும், சித்தாந்த சைவம்பற்றிய அவரது ஆழ்ந்த அறிவு போற்றத்தக்கது. சைவ ஆகமங்களுக்கும் வேதாந்தத் தத்துவ ஞானத்துக்கும் அதிக வேறுபாடு இல்லையாதலால், அவரது தேவாரத்தில் உபநிஷத்துக்களின் ஒலியைக்கேட்கிறோம். பொதுமக்களுக்கு சம்ஸ்கிருத வேதங்களில் உரிமை இல்லாவிட்டாலும், தேவாரங்களைப் பயிலும் உரிமை நிச்சயமாக இருந்தது. இந்த நான்கு சமய குரவர்களும், பிரம்மஸ்பரிசம் வாய்ந்த தமது செல்வாக்குள்ள வாக்கினால், உபநிஷதங்களில் பொதிந்துள்ள ஞானத்தையும் பக்தியையும் பொது மக்கள் வரையில் கொண்டு சென்று, சமண - பௌத்த மதங்களைச் சார்ந்திருந்த மக்களை மீண்டும் சைவ சித்தாந்தத்திற்குக் கொண்டு வந்தனர். இந்தத் தொண்டில் அப்பரின் பங்கு மிகவும் மகத்தானது. கதைகள் வாயிலாகத் தத்துவஞானத்தை அறிவிக்கும்பொழுது, அவர் சிவனைப்பற்றிய புராணக் கதைகளுக்குத் தத்துவ விளக்கம் கொடுத்துள்ளார். அக்கினி ஸ்தம்பரூபமாகச் சிவன் பிரமனுக்கும் திருமாலுக்கும் தரிசனம் தந்த கதையில், சிவனதுமூன்று வடிவங்கள் தெரிகின்றன; அவையாவன- 1. பிரமன் திருமால் ருத்திரன் என்ற திரிமூர்த்திகளில் உலகத்தை அழிக்கும் தாழ் வகையைச்சார்ந்த சிவன், 2. இதைவிட உயர்வானது பராபரமானது- சிவசக்தி ஸ்வரூபம்- இதுதான் பிரமனுக்கும் திருமாலுக்கும் தெரிந்த பரஞ்சோதி வடிவமான பரரூபம், 3. இவற்றைக் கடந்து நிற்பது அக்னிஸ்தம்பரூபமான (அதர்வவேதத்தில் ஸ்கம்பம்) பராபர ரூபம்; இந்த உயர்ந்த வடிவத்தை அவர்

சிவன் என்றோ திருமால் என்றோ கூறாமல், பராபரம் என்றே குறிப்பிடுகிறார். சிவன் திருமாலை வழிபடுவதும் தாழ்ந்த நிலையிலுள்ள சிவனையும் திருமாலையும் பற்றி யவை. மகாவிஷ்ணு அல்லது பரவிஷ்ணுவும் பரஞ்சோதி யைக் கடந்த பரமசிவனும் உண்மையில் ஒருவரே ஆவர்.[21] அப்பர் திருமாலைப்பற்றிக் கூறுவதைப் பார்த்தால், அவருக் குத் திருமாலிடமோ வைஷ்ணவரிடமோ பகையில்லை என்றே தெரிகிறது. இன்னும் கேட்டால், ருத்திரனுடைய மிகச் சிறந்த பராபர வடிவமே ஹரிஹரரூபம் என்றும், அதில் இடதுபாதிப் பகுதி திருமாலின் உருவம் என்றும் அவர் கூறுகிறார் (பதிகம் 43-7,43-3). விஷ்ணுவின் மோகினி அவதாரமும், சிவன் அந்தத் திருமாலின் வடிவத்தில் மயங் கியதும் ஆகியவற்றின் ரகசியம் இதுவே என்பது அவர் கொள்கை. அப்பர் கூறுகிறார்—'ஐம்புலன்களை அடக்கி, ஒருமுகமாகத் தியானம் செய்தால், ஓங்கார வடிவமான சிவனுடைய தரிசனம் கிடைக்கும்' (பதிகம் 25-9). இதற்கு என்ன பொருள் என்றால், ஓங்காரத்தைத் தாண்டிச் சென்ற ஜீவன், சிவனிடம் லயிக்கிறான். காரணம்-'சிவமுக்தி' நிலையில் த்வைதம் இருப்பதில்லை. திருமூலரின் கொள்கை யும் இதுவே.[22] இந்தப் பொருள் உண்மை என்றால், இந்தச் சைவ அடியார்கள், அத்வைதத்தின் பக்கம் சாய்ந்தவர்கள் என்றே தோன்றுகிறது.

சைவ சித்தாந்தத்தில் 36 தத்துவங்களே சொல்லி யிருந்தாலும் அப்பர் தமது உடல் 96 தத்துவங்களினால் ஆகியிருப்பதாகவும், அவற்றைச் சுற்றி நியதி, கலை, காலம், ராகம், வித்யை என்ற ஐந்து கஞ்சுகங்கள் சூழ்ந்திருப்ப தாகவும், அவை இந்த 96 தத்துவமுள்ள உடலைத் துன்புறுத்துவதாகவும் கூறியுள்ளார் (பதிகம் 54-3; 67-5). அந்த 96 தத்துவங்களாவன:-5 பூதங்கள் + 5 தன்

21. எஸ். வி. நாராயண ஐயர், Saivism in South India, பக்கம் 372-373.
22. மேற்படி, பக்கம் 374.

மாத்திரைகள் + 5ஞானேந்திரியங்கள் + 5கர்மேந்திரியங்கள் + 4 (மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்ற) கரணங்கள் = 24 ஆத்ம தத்துவங்கள் + 10 நாடி + 5 அவஸ்தைகள் + 3 மலம் + 3 குணம் (ஸத்வம் முதலியன) + 3 மண்டலங்கள் (சூரியன், சந்திரன், அக்னி) + 3 ரஸம் (வாதம், பித்தம், கபம்) + 8 விகாரங்கள் (காமம், சினம், லோபம், மோகம், மதம், பொறாமை, டம்பம், வெறுப்பு) + 6 ஆதாரம் + 7 தாது, + 10 வாயு (ப்ராணன், அபானன் முதலியனவும், கூர்மன், கிருகலன் முதலியனவும்) + 5 கோசம் + 9 துவாரங்கள் = 96 தத்துவங்கள்.

அப்பர் ஆகமங்களை வலியுறுத்திப் பேசுகிறார். அவர் கருத்துப்படி, தக்ஷனுக்கு வெறும் மந்திரங்களே (கர்ம காண்டம் மட்டுமே) தெரிந்திருந்தன. பக்தியைப் பற்றிப் பேசும் ஆகமங்களோ தந்திர சாஸ்திரங்களோ அறியாமையினால்தான் அவனது வேள்வி அழிந்தது. தனது காலத்தில் இருந்தவர்களைப் போலவே அவன் ஆகமங்களைப் புறக்கணித்தான் (பதிகம் 129-4). ஆனால், சிவகிருபை தோன்றுவதற்கு, மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தி, 'சிவாய நம:' என்ற மந்திரத்தை ஜபிக்க வேண்டியது அவசியம் என்கிறார் அவர். 'நான் திருநீறு தரித்து, 'சிவாய நம:' என்ற மந்திரத்தை ஜபித்துள்ளேன். எனக்குச் சிவகதி கொடு' என்று அவர் வேண்டுகிறார். (பதிகம் 95, 5-6). அறிவில்லாத சாதாரண மக்களுக்கும் பஞ்சாக்ஷரத்தை அவர் உபதேசித்து, இந்த ஜபத்தினால் சிவன் அந்தர்யாமியாகக் காட்சி தருவான் என்றார். தானே, சிவன், நாராயணன், பிரமன், வேதம் முதலிய வடிவம் கொண்டிருந்தாலும் அவன் எல்லாவற்றையும் கடந்து, நாமரூபங்களுக்கு வெளியே இருப்பவன் (பதிகம் 122-3; 224-8). சைவவழியே எல்லா வழிகளிலும் மிகவும் உயர்ந்த மார்க்கம் (பதிகம் 225-1) என்பது அவரது கொள்கை.

உபநிஷதக் காலத்திலிருந்து நடைமுறையில் வந்த தத்துவஞானத்தையும் பக்தி வழியையுமே அப்பர் கடைப் பிடித்தார். அவருடைய நல்லொழுக்கம், இன்னிசையில் அமைந்த தேவாரம், ஆழ்ந்த கடவுட் பற்று ஆகியவை, அந்தக் காலத்துச் சமூகத்தை வசீகரித்து, நம்பிக்கை பெற வைத்து வேறு மதங்களிலிருந்து மக்கள் சைவத்தைப் பற்றுவதற்குப் பயன்பட்டன.

3. மாணிக்கவாசகர் (கி. பி. 660-692)[23]

மாணிக்க வாசகர் என்ற சைவகுருவின் 'திருவாசகம்' என்ற உருக்கமான பக்திநூல் தத்துவஞானமும் நிறைந்து, தமிழ்வேதமாக மதிக்கப் பெறுகிறது. மாணிக்க வாசகர் மதுரையில் பாண்டிய அரசன் அரிமர்த்தனனுக்கு அமைச் சராக இருந்தார். பிறகு அரசன் இவரைத் தன் ஆன்மிக குருவாகக் கொண்டு, தன் மகனிடம் அரசை ஒப்படைத்து, ஆன்மீக வழியில் வாழ்ந்தான். பிறகு விரைவிலேயே மாணிக்க வாசகர் சிதம்பரம் சென்று, பௌத்தர்களுடன் வாதம் செய்து அவர்களை வென்று, மீண்டும் சைவத்தை நிலை நிறுத்தினார். 'வாதவூரர் புராண'த்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு இந்தச் செய்தியைக் குறிப்பிட்ட தாஸ்குப்தா கூறுகிறார்-'அந்த வாதத்தின் போக்கைக் காணும் போது, இரண்டு கட்சியினருக்குமே பௌத்தம்பற்றிச் சிறிதளவு அறிவே இருந்ததாகத் தெரிகிறது.'[24]

---

23. ஸுரேந்த்ரநாத் தாஸ்குப்தாவின் கருத்துப்படி, மாணிக்கவாசகர் 9 - ஆம் நூற்றாண்டினர்; சைவ சித்தாந்தத்தைப் பரப்பிய பழமையான அடியார்களில் அவர் முக்கியமானவர். — A History of Indian Philosophy, Vol. V, Page 156.

24. History of Indian Philosophy, Vol. V, Page 154.

மாணிக்கவாசகர் தமது ஆன்மிக முன்னேற்றம்பற்றித் 'திருச்சதக'த்தில் வருமாறு விவரிக்கிறார்—முதலில் அவருக்கு இறைவனின் சொரூபம்பற்றி எத்தகைய அறிவும் இல்லை. 'நீ என் தலைவன்; நான் உன் அடிமை' என்ற ஒரே கருத்துத்தான் இருந்தது. பிறகு இந்தத் தேவனே வானம், பூமி, உடல், ஜீவன், 'நான், என்னுடையது' என்று மக்களைக் கூற வைக்கும் அகங்கார மமகாரங்கள் ஆகிய அனைத்துமானான். இறைவன் எல்லா வடிவங்களிலும் பரவியிருக்கிறான். அவன் ஆணோ பெண்ணோ அலியோ அல்லன். எல்லாப் பொருள்களும் அவனே என்ற அநுபூதி ஏற்படுகிறது. பிறகு அவருக்கு ஆத்மசுத்தி விளைகிறது. ஜீவனுடைய பாசமும் மூன்று மலங்களும் அறவே நீங்குகின்றன. தேன் பால் கன்னல் முதலிய சொற்களாலும் விளக்க முடியாத ஆன்மிகப் பேரின்பமான தேவன் அவன் என்ற அநுபவம் ஏற்படுகிறது. பிறகு சம் (அமைதி) தரும் சங்கரனது தரிசனம் அவருக்குக் கிடைக்கிறது. கடைசியில் இன்பம் கடந்த பராபரக் கடவுளை அவர் நேரில் காண்கிறார்.[25]

மாணிக்கவாசகரும் சைவமும்

ஸுரேந்த்ரநாத தாஸ்குப்தா, மாணிக்க வாசகர் விளக்கிய தத்துவஞானம், அவரது காலத்துக்குப் பின்பு தோன்றிய 'சிவ ஞானபோதம்' என்ற தத்துவ நூலைப் போல் இருப்பதாகக் கருதி, அவரது தத்துவஞானத்தைப் பின்வருமாறு விவரிக்கிறார்-[26]

ஜீவனது மூன்று மலங்கள் (பாசம்) சிவகிருபையினால் அறவே நீங்கி, ஞானம் கிடைக்கிறது; ஜீவன் நிலையான பேரின்பத்துடன் சிவனிடம் வாழ்கிறான். ஆன்மிக முன்னேற்றத்தில் இறையருள் மிகவும் முக்கியமாகத் தேவை. ஜீவனுடைய எல்லாச் செயல்களும்-ஐம்பொறிகளின் வாயிலாக விஷயங்களை அறிவதுங்கூட - இறையருளினால்தான்

---

25. எ. வி. நாராயண ஐயர், பக்கம் 436-439.
26. History of Indian Philosophy, Vol. V, Pages 149-159.

நடக்கிறது. ஆனால், எல்லா ஞானமும் விளைவதற்கும், மல நீக்கத்துக்கும் வழிகாட்டும் குரு அமைய வேண்டும். ஜீவனும் சிவனும் ஐக்கியமாவதே பேரின்பம். இருவருமே தம் தனித்தன்மையை வைத்துக்கொண்டு ஒன்றுகின்றனர். ஜீவனது பாசம் நீங்கி, ஜீவனும் சிவனும் ஒன்றானால், அறிய வேண்டியவன், அறிபவன், அறிவு ஆகிய திரிபுடி மறைந்து, சமாதிநிலை ஏற்படுகிறது.

உமாபதி சிவாசாரியார் (கி. பி. 1313) கூறுகிறார்: 'வேதங்களின் சாரமாவது, சைவ சித்தாந்தத்திலுள்ள பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்று பொருள்கள். சிவன் மிகவும் உயர்ந்த தத்துவம். அவன் மிகவும் தூயவன், சாசுவத மானவன், சிதானந்தமயன். அவன் நிஷ்கலனாயினும் 'ஸகல' உருவம் தரித்துத் தன் மாயாசக்தியினால் உலக உற்பத்தி ஸ்திதி லயங்களைச் செய்கிறான். அவன் எங்கும் வியாபித்திருந்து, தன்னைச் சரணமடைந்தவனுக்கு வேண்டும் வரம் கொடுக்கிறான். பசு என்பது அநாதிகால மாகவே மலத்துடன் கூடியுள்ளது (பாசத்தால் கட்டப் பட்டுள்ளது). பரமசிவனும் அவனது பராசக்தியும் உண்மை யில் ஒருருவமாவர். ஆயினும், ஞானம் என்பது சிவனது தனித்தன்மை; கிரியாசக்தி என்பது சக்தியின் தனித் தன்மை. சிவனும் சக்தியும் சேரும்போது ஞானமும் கிரியா சக்தியும் சமமாக இருக்கும். அதற்கு இச்சா-சக்தி என்று பெயர். ஞானமும் கிரியையும் கூடும்போது, கிரியையின் அளவு அதிகமாக இருந்தால், அதற்குக் 'கிரியா சக்தி' என்றும், ஞானத்தின் அளவு மிகுந்திருந்தால் அதற்கு 'ஞான-சக்தி' அல்லது 'அருள்-சக்தி' என்று பெயர். இந்த அருள்-சக்தியே ஜீவனுக்கு முக்தியளிக்க வல்லதாம். ஜீவர் களைப் பாசத்தில் கட்டுவதற்குச் சிவனுடைய திரோதான-சக்தி செயலாற்றுகிறது.'

உண்மையில் சிவபுராண வாயவீய ஸம்ஹிதையில், இந்தத் தத்துவஞானம் உரைக்கப்பெற்றிருக்கிறது. தமிழ்ச் சமய குரவர்கள் அந்த ஞானத்தை மக்களின் மொழியில்

பொதுமக்களுக்குப் புகட்டி, சமண - பௌத்த மதங்களின் ஆதிக்கத்தைக் குறைத்தார்கள். இது மிகப் பெரிய போற்றத் தக்க செயலாகும்.

4. சுந்தரர் (கி. பி. 710-735)[27]

நான்காவது சமய குருவான சுந்தரர் 'ஸகா மார்க்கம்' (தோழமை) என்பதற்கு ஆதரிசமாக விளங்குகிறார். அவருக்கும் சிவனுக்குமிடையே உள்ள தோழமை மிகவும் நெருக்கமானது. காதலி, செல்வம் முதலிய எந்தக் குடும்பச் சுகத்தையும் அவர் கேட்டவுடனே சிவன் அளிப்பார். பெரிய புராணத்திலிருந்து மட்டுமின்றி, அவர் இயற்றிய தேவாரத்திலிருந்தும் இந்தச் செய்திகள் தெரிய வருகின்றன. இவர் காதலித்த சங்கிலி நாச்சியாரைச் சிவனது அருளினால் அவர் மணந்தார். பிறகு இவர் பார்வையை இழந்தார். 'இறைவா! என் பார்வையை எடுத்துக் கொண்டாய்; இப் போது நான் செல்வதற்குக் கைத்தடியாவது கொடு' (பதிகம் 54-4), 'இறைவா! நீ சங்கிலிக்காக என்னைக் குருட னாக ஆக்கினாய்' (பதிகம் 68-8), 'நான் பெண்களிடம் பேச முயன்றால், அவர்கள் 'ஏ குருடா அங்கே போ'என்கிறார்கள். தெய்வமே! இந்த அவமானத்தை என்னால் தாங்க முடிய வில்லையடா! (பதிகம் 9.) இவர் இறைவனுடன் இப்படித் தோழமை கொண்டாடுவதற்கு ஒப்பு வேறெங்கும் காண முடியாது. ஆயினும், இவரது தேவாரத்தின் இன்னிசையில் தீவிரமான பக்தியையும் காண்கிறோம்.

அரசர் சேரமான் பெருமான் நாயனாரிடம் இவர் விருந் தினராகச் சென்றிருந்தபொழுது, கைலாஸம் செல்வதற்கு வேண்டினார்; சிவபெருமான் இவருக்கு உடனே அந்த வரத்தை அளித்தார். அப்பொழுது இவருக்கு வயது பதி னெட்டு.

இந்த நான்கு சமயகுரவர்கள் தேவாரங்களில் குறிப்பிட்ட சைவ தத்துவஞானத்தைச் சுருக்கமாக அறிந்தோம்; இனி,

27. எஸ். வி. நாராயண ஐயர், பக்கம் 444-462.

வெறும் தத்துவஞான நூல்களில் கூறியுள்ள சித்தாந்த சைவம் பற்றிய கொள்கைகளைப் பார்ப்போம்.

சித்தாந்த சைவ தத்துவம் (சாரம்)[28]

ஸ்ரீகண்டர் நிறுவிய சைவ விசிஷ்டாத்வைதம், ஸ்ரீபதி பண்டிதர் நிறுவிய ஸ்ரீகரபாஷ்யத்திலுள்ள விசேஷாத்வைதம் (வீரசைவம்) ஆகிய இரண்டுக்கும் ஆதாரமான 28 ஆகமங் களைச்[29] சித்தாந்த சைவமும் அடிப்படையாகக் கொண்டி ருப்பதனால், இந்த மூன்று சைவ மதங்களிலுமே பரிபாஷைச் சொற்களும், வேறு செய்திகளும் சமமாகவே உள்ளன. சைவ ஆகமங்களில் பதி (இறை), பசு (உயிர்), பாசம் (கட்டு) என்று மூன்று பொருள்கள் கொள்ளப் பெறுகின்றன— 'சைவாகமேஷு முக்யம் பதி-பசு-பாசா இதி க்ரமாத் த்ரிதயம்|',[30] 'த்ரிபதார்த்த-சதுஷ்பாதம் மஹாதந்த்ரம்|'[31]

இவற்றுள் பாசம் என்பது, மல உருவாக ஜடமாக இருப் பதனால், இந்த மூன்றில் கடைசி இடத்தைப் பெறுகிறது. மலம், கர்மம், மாயை என்று மற்றச் சைவ மதங்கள் மூன்றாகப் பிரித்த பாசக் கொள்கையை, இன்னும் விஸ்தார மாக்கி, மலம், கர்மம், மாயை, மாயையிலிருந்து உண்டான உலகம், திரோதான சக்தி (சிவனை மறைக்கும் சக்தி) என்று

---

28. போஜன் இயற்றிய 'தத்துவப் பிரகாசம்', மாதவாசாரி யரின் 'ஸர்வதர்சனஸங்க்ரஹம்' இவற்றை ஆதார மாகக் கொண்டு.

29. இவற்றுள் 18 ஆகமங்கள் துவைதாத்வைதத்தையும், 10 ஆகமங்கள் துவைதத்தையும் சார்ந்தவை.

30. தத்துவப் பிரகாசம், 1-5, பக்கம் 28.
31. ஸர்வதர்சனஸங்க்ரஹம், பக்கம் 77.

ஐந்து வகையான (அர்த்த-பஞ்சகம்) மாயை இருப்பதாக, போஜதேவன் விவரித்தான்.[32] மாயாபாசத்தை ஸ்தூலம், ஸூக்ஷ்மம் என்று இரண்டாகப் பிரித்து, சிவனது திரோதான சக்தியையும் இதில் சேர்த்ததனால், 'பாச-பஞ்சகம்' அல்லது 'அர்த்த-பஞ்சகம்' ஆயிற்று.[33]

இரண்டாவது தத்துவம்-பசு. பசுவுக்கும் பதிக்கும் சைதன்யத்தன்மை என்பது சமமான இயல்பாக இருந்தாலும் பாசம் அல்லது மலத்தினால்-சிவனுக்குச் சமமான இந்தத் தத்துவத்துக்கு-'அணுத்வம்' வந்ததனால் இதைப் 'பசு'[34] என்பர். இந்தத் தத்துவத்தில் பிரமன் முதல் தாவரம் வரையில் சம்சாரத்தில் சிக்குண்ட எல்லாமே அடங்கி, இவை தேவதேவனான சிவனுக்குப் பசுக்கள் ஆகின்றன.[35] மாயை, கர்மம் முதலிய பாசங்களில் கட்டுண்டு, சம்சாரச் சக்கரத்தில் உழலுகிற இந்த ஜீவர்கள், இன்பம் துன்பம் முதலிய விஷயங்களில் பரதந்திரரே ஆவர்.

மேற்சொன்ன கர்மமலங்களின் ஸ்பரிசம் துளியுமின்றி, சுதந்திரனாகவும், பரதந்திரரான ஜீவர்களை மலங்களிலிருந்து முக்தியளித்து அருள்புரிகிறவனாகவும் விளங்கும் கடைசித் தத்துவமே சிவன். உலகமனைத்தும் இவனது

---

32. மலம் கர்ம ச மாயா ச மாயோத்தமகிலம் ஜகத் |
திரோதாநகரீ சக்தி:, அர்த்த-பஞ்சகமுச்யதே ||-
தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 32.

33. குமாரடீகா-தாத்பர்யதீபிகை, பக்கம் 32.

34. சிவ: பசுபதி: ப்ரோக்த:, பசவோ-ஹ்யணவோ மதா: |
தே பாச-பந்தாத் பசவ: | ஸித்தாந்தரஹ்ருதயம்
(தாத்பர்ய தீபிகையில் மேற்கோள், பக்கம் 32)

35. ப்ரஹ்மாத்யா: ஸ்தாவராந்தாஸ்ச தேவதேவஸ்ய
தீமத: ||
பசவ: பரிகீர்த்யந்தே ஸம்ஸார-வச-வர்த்திந: |
தேஷாம் பதித்வாத் பகவாந் ருத்ர: பசுபதி: ஸ்ம்ருத: ||
-லிங்கபுராணம், மேற்கோள், பக்கம் 31.

மாயையின் பரப்பு. அகாவது, இந்த உலகின் உபாதான காரணம் (உதவும் சாதனம்) மாயை.[36] பசுக்களுக்கு முக்தி கிடைப்பது சுலபமாக இருக்கவேண்டும் என்பதற்காகவே, சிவன் உலகைப் படைத்துள்ளான்; அவன் சுதந்திரனாக இருந்தாலும், ஜீவன்களின் கர்மங்களையொட்டியே முக்தி தருகிறான்.

மேற்கண்ட மூன்று பொருள்களுள், சிவனது சொரூபத்தை அறிய ஞானம் அவசியமாகையால் 'வித்யா பாதம்' என்பது முதற்பாதமாயிற்று. ஞானத்துக்குப் பின்பு சிவனது சொரூபத்தை நேரில் காண்பதற்குச் சாஸ்திர விதிப்படி தீக்ஷை தேவையாதலால், வித்யாபாதத்தை அடுத்து 'கிரியாபாதம்' வருகிறது. சிவஸ்வரூபம் அடைய யோகசாதனை அவசியமாதலால், கிரியாபாதத்துக்குப் பின்பு 'யோக பாதம்' வருகிறது. சாதனைக்குச் சில தனித் தன்மையுள்ள விதிகளையும் விலக்குகளையும் பின்பற்ற வேண்டியிருப்பதனால், அந்த ஆசாரதர்மங்களைக் கூறுகிறது 'சர்யா பாதம்'.

சைவ ஆகமங்களைச் சார்ந்த சம்பிரதாயங்களில், பதார்த்தம், பாதம் ஆகியவற்றின் பெயர், எண்ணிக்கை, தேவை ஆகியவைபற்றிக் கருத்து வேற்றுமை அதிகமில்லை. கொஞ்ச நஞ்சமுள்ள வேற்றுமையை அங்கங்கே குறித்துள்ளேன். ஆனால், இதற்கு முன்பு, இந்த மதத்தின் முக்கியமான கொள்கைகளைக் கவனிப்போம்.

பதி (சிவன்)

இந்தச் சைவமதம் வேதத்திலுள்ள 'பசுபதி' என்ற பெயரை ஏற்றுக்கொண்டு, பதி என்பவன் சிவன்; அவன்

---

36. 'மாயாம் து ப்ரக்ருதம் வித்யாத் இதி மாயாமூலோபாதானஸ்ய ப்ரதிபாதநாச்ச தத்ஸித்திரிதி தஸ்மாத் மாயா ஜகந்மூலோபாதானமிதி ஸித்தம் |
-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 117.

சித்கனன், எங்கும் பரவியவன், நித்தியன், ஒருவனே, ஆனந்த வடிவினன், அனைவரின்மீதும் அருள்பொழிபவன், எந்தச் செயலுமின்றிச் சாந்தமாகவும், சுயம் ஜோதியாகவும் விளங்குபவன், தடையற்ற ஐசுவரியம் நிறைந்த பிரபு, உலகம் அனைத்துக்கும் ஒரே விதையாகத் திகழ்பவன்.[37] அவனைச் 'சிவன்' என்று சொல்வதற்குக் காரணம் அவனிடம் இயற்கையிலேயே-எல்லா ஜீவன்களிடமுள்ள-அநாதி மலம் (ஆணவ மலம்) இல்லாமல், அவன் மிகவும் தூயவனாக விளங்குவதேயாம்.[38] அவன் எதிலும் பட்டுக் கொள்ளாமல் செயலற்று இருந்தாலும், அவன் சாட்சியாக இருப்பதனால் உலக உற்பத்தி முதலியவை நடக்கின்றன. அரிசி சோறாக ஆவதற்கு, அக்கினி தானே எதுவும் செய்வ தில்லை. அது போலவே, தடஸ்தனான, கட்சிச் சார்பற்ற சிவனிடமிருந்து மாயை முதலிய செயல்கள் நடைபெறு கின்றன.[39]

த்வைதாத்வைதமான பதினெட்டு ஆகமங்களைச் சார்ந்து, இந்தத் தத்துவஞானம் அத்வைதத்தின் பக்கம் சென்றாலும், இது த்வைதத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டது. "சிவன் என்பவன் கர்த்தா (செயல் புரிபவன்); மாயை உபாதான காரணம் (உதவும் சாதனம்), மற்றச் சக்திகள் கரணங்கள்" என்று போஜதேவன் தெளிவாகக் கூறியிருக் கிறான்.[40] தத்துவப்ரகாசத்தில், 'மாயோபாதானம்'

---

37. தத்வப்ரகாசம், 1-1

38. அநாதி-மல-ஸம்ச்லேஷ-ப்ராகபாவாத்|ஸ்வபாவதः |
அத்யந்த-பரிசுத்தாத்மேத்யதோயம் சிவ உச்யதே||-
வாயவீய (தத்வப்ரகாசம், மேற்கோள், பக்கம் 42.)

39. யதா ஹ்யவிக்ரியோ வஹ்நிர்ஜல-தண்டுல-விக்ரியாம் |
ததா கரோத்யுதாஸீநः சம்புர் மாயாதி-விக்ரியாம்||-
-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 46.

40. சக்த்ய இஹாஸ்ய கரணம், மாயோபாதாநமிஷ்யதே
ஸுஷ்மா | -தத்வப்ரகாசம், 3-1, பக்கம் 111.

என்பதை விளக்கும்போது, குமாரதேவன் தெளிவாகவே உரையிட்டிருக்கிறான்-'மண் அல்லது நூல் போல, மாயை உபாதானம் (சாதனம்). ஆனால் அது மிகவும் ஸூக்ஷ்மமாக இருப்பதனால் குடம், துணிபோல வெளியே தெரிவதில்லை.[41] அது ஒரே பொருள். அது அழிவற்றும், மட்குடத்தில் மண் என்பது, காலம்முதல் பிருதிவி தத்துவம் வரையில் ஜடமாக உட்பொதிந்திருப்பது போல எங்கும் பரந்தும் உள்ளது.[42]

இந்த த்வைதத்தை அத்வைதத்தில் புக வைப்பதற்காக, ரத்நத்ரயகாரர், 'சிவன் என்பவன் கதிரவனைப் போன்றவன்; சக்தி அவனது கிரணம். சக்திக்கும் சிவனுக்குமுள்ள தொடர்பு, இயல்புக்கும் அந்த இயல்பையுடையவனுக்கும் இருப்பது போன்றது. சக்தி சிவனிடமிருந்து வேறுபட்டதல்ல'[43] என்று கூறியிருந்தாலும், இந்த விஷயத்தில் போஜதேவரும், உரை வகுத்த குமாரதேவரும் மிகவும் தெளிவாக விளக்குகின்றனர்-'மாயையை உபாதானமாகக் கொள்ளாவிட்டால், செயலே நடக்காது. எல்லாச் சித்தாந்தமும் குலையும். இந்தப் பாசங்கள் யாவற்றுக்கும் மாயை காரணம். அது அவ்யக்தமான (புறமே புலப்படாத) மூலப் பிரகிருதியாகும்.'-

---

41. மாயோபாதாநம் ம்ருத் - தந்த்வாதி - ஸ்தாநீயமிதி 'மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாத்' இதி ச்ருதேः, ததுபாதாநத்வஸித்திः | ...ஸூக்ஷ்மத்வாதநுபலம்போ மாயாயா நாஸத்வாதிதி |

-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 111.

42. கட-சராவ - கும்பாதிஷு ம்ருத்வத் ஸ்வகார்யேஷு காலாத்யவந்யந்தேஷு ஜடதயாநுஸ்யூதா |

-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 114.

43. சிவ-சக்த்யோः ஆத்ம-பேதாபாவேபி தர்மி-தர்ம-பேதः |

-ரத்நத்ரயம், பக்கம் 100.

இப்படி மாயை மூலப் பிரகிருதியாக இருப்பது, அது உபாதான காரணமாக இருப்பதால்தான் சித்திக்கிறது.“

இயல்புக்கும் இயல்பையுடையவனுக்குமுள்ள தொடர்பை ஏற்று, சக்தியே ஜகத்-காரணம் என்று கொண்டால், ஸத்கார்யவாதத்தை மறுத்தபடி ஆகும். ஆனால், இந்த இயல்புக்கும் இயல்பையுடையவனுக்குமுள்ள தொடர்பினால் சக்தி-அத்வயவாதமும் (சக்தி மட்டுமே ஜகத் - காரணம்; அதில் சிவன் தேவையில்லை என்ற கொள்கையும்) மறுக்கப் பெறுகிறது. காரணம் - இயல்பையுடையவனுடைய (சிவனுடைய) ஆதாரமின்றி, இயல்புக்கு (சக்திக்கு) இருப்பே இருக்க முடியாது.“[45]

இந்த இடத்தில் ஈச்வராத்வயவாதிகளின் ஸ்வாதந்த்ரிய வாதத்துக்கும் சித்தாந்த சைவத்தின் ஸ்வாதந்த்ரிய வாதத்துக்குமுள்ள வேறுபாட்டை அறிந்துகொள்ள வேண்டியது அவசியம். சித்தாந்த சைவக் கருத்துப்படி, பசுவுக்குக் கர்மமலத்தினால் இன்பம் துன்பம் முதலிய பாசங்களின் கட்டு உண்டு. பசு (ஜீவன், உயிர்) அறிவற்று இருப்பதனால், தன் இன்பதுன்ப விஷயத்தில் சுதந்திரமற்றதாக இருக்கிறது. ஆனால், இத்தகைய பந்தம் எதுவுமில்லாத சிவன், ஜீவன்களின் கர்மத்துக்கேற்றபடி

---

44. தஸ்யா உபாதாநாந்தராபாவேந அகார்யத்வாத் | ததபாவே ச அநவஸ்தா-ப்ரஸங்கः | ‘ஏதேஷாமேவ பாசாநாம் மாயா காரணமுச்யதே | மூலப்ரக்ருதிரவ்யக்தா’ இதி மாயாயா மூலப்ரக்ருதித்வோபாதாநாச்ச ஸித்தா |
-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 118.

45. சக்தேர் தர்மத்வேநாச்ரயம் விநா, அவஸ்தாநாஸம்பவாத் ததாச்ரயः ஸ ஏவ சக்திமாந் ஸங்கல்பமாத்ரேண விச்வகர்த்தா | ரத்நத்ரயம், பக்கம் 103.

பயன் தருகிறான்.[46] சிவனுடைய இந்த நியாயமான போக்கினால், அவன்மீது பகை, இரக்கமற்ற தன்மை முதலிய குற்றங்கள் சுமத்தப்பட முடியாது. இப்படியே கர்மானுகுணமாகப் பலன் கொடுக்கிறபடியால், அவனுடைய சுதந்திரத்தன்மைக்குக் குந்தகம் ஏற்படாது. சுதந்திரத் தன்மை என்றால், தான் பிறருடைய தூண்டுதலுக்கு இலக்காகாமல் இருப்பது, இந்திரியங்கள் முதலியவற்றைத் தூண்டுதல் என்று பொருள். கர்மம் முதலியவற்றை எதிர் பாராமலிருப்பது என்பது இப்படியன்று.[47] அவன் உலகைப் படைப்பவன்; அதனால் அவன் காரணம், சாதனம், பலன் முதலிய எல்லாவற்றையுமே அறிந்தவன்.[48] அதனால் அவனிடம் எத்தகைய பகையும் இல்லை. கதிரவன் எல்லாத் தாமரை மலர்களின்மீதும் சமமான ஒளியையே வீசுவது போல, அனைத்தின்மீதும் அருள் பொழிவது சிவனது இயல்பு. ஆனால், கதிரவன் உதித்ததும் எல்லாத் தாமரைகளும் ஒரேயடியாக மலருவதில்லை. அவை தங்கள் 'சுபாவப்படி' தக்க சமயத்தில் மலருகின்றன. அதுபோலவே, எவர்களின் மலம் பக்குவமாக உள்ளதோ அவர்களையே

---

46. பத்தாந் சேஷாநபராந் விநியுங்க்தே போக-புக்தயே பும்ஸ: |-ஸர்வதர்சன ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 84-இல் மேற்கோள்.

47. ஸ்வதந்த்ராஸ்யாப்ரயோஜ்யத்வம் கரணாதி-ப்ரயோக்த்ருதா | கர்த்து: ஸ்வாதந்த்ர்யமேதத்தி ந கர்மாத்யநபேக்ஷதா ||
-ஸர்வதர்சன ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 78.

48. ஸர்வஜ்ஞ : ஸர்வ-கர்த்ருத்வாத் ஸாதநாங்க - பலைஸ் ஸஹ |
யோ யஜ்ஜாநாதி குருதே ஸ ததேவேதி ஸுஸ்திதம் ||
-ம்ருகேந்த்ரதந்த்ரம், ஸர்வதர்சன, பக்கம் 79.

சிவன் முக்திக்கு அழைத்துச் செல்கிறான்.[49] 'கர்மத்தை எதிர்பார்ப்பது' என்பதற்கு இந்தப் பொருளே அமைகிறது. சிவனுடைய திருமேனி, மலம், கர்மம் முதலியவற்றுடன் கூடியதாகவோ, பிரகிருதியினால் பிறப்பதாகவோ இல்லை; அது சக்திரூபமாக-ஈசானம் முதலிய ஐந்து மந்திரங்களால் ஆனதாக-விளங்குகிறது. ம்ருகேந்த்ர தந்த்ரம் கூறுகிறது- 'தத்வபுः பஞ்சபிர் மந்த்ரைः பஞ்சக்ருத்யோபயோகிபिः | ஈச-தத்புருஷாகோர-வாமாத்யைர் மஸ்தகாதிமத் ||'(ஸர்வதர்சன ஸங்க்ரஹம், பக்கம் 9.) இப்படியே, பாரமேச்வர தந்த்ரத்தில், சிவனுடைய தலை 'ஈசானம்' என்றும், முகம் 'தத்புருஷம்' என்றும், இதயம் 'அகோரம்' என்றும், குஹ்யம் 'வாமதேவம்' என்றும், திருவடி 'ஸத்யோஜாதம்' என்றும் அடையாளம் கொண்ட மந்திரங்களால் அமைந்தன என்று கூறப்பெற்றுள்ளது.[50]

இது தவிரவும், சிவதநுவுக்கு (உடலுக்கு), வேறு வகையான ஐந்து மந்திரங்களும் குறிக்கப் பெற்றுள்ளன. உதாரணமாக, சிவனுடைய முக்கியமான ஓங்கார உருவம்

---

49. தத்வப்ரகாசத்தில் 'வாயவீய' வசனம் :-
அநுக்ரஹ - ஸ்வபாவத்வே ந ஸர்வாந் மோசயேத் சிவः |
ஸ்வபாவோபி ஹி பாவாநாம் பாவிநோர்த்தஸ்ய காரணம் ||
ஸமம் ந விகஸந்த்யேவ ஸ்வ-ஸ்வபாவாநுரோததः |
ஏவம் பக்வ-மலாநேவ மோசயேத், ந சிவः பராந் ||

50. பஞ்ச-மந்த்ர-தநுः ஸ்ரீமாந் ஸகலம் பரிபட்யதே|....
ஈசாந-மூர்த்தா பும்வக்த்ரோ ஹ்யகோர-ஹ்ருதயः ப்ரபுः|
உச்யதே வாம-குஹ்யோயம் ஸத்யோமூர்த்திர் மஹேச்வரः||
ஏவம் மந்த்ராஸ்து பஞ்சைதே யைர் நிபத்தா தநுः சிவா|| -தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 48.

என்பது ரிக்வேதம்; அது ஸாமவேதம் என்ற நாக்குடன் கூடியது. அவனுடைய கழுத்து யஜுர்வேதம். உதடு அதர்வ வேதம் (லிங்கபுராணம்). அந்தத் திருமேனி பீஜம், பிந்து, நாதம், சக்தி, ஸாந்தாத்மா என்ற ஐந்தும் பொருந்திய ப்ரணவ-சரீரம். உஷ்ணிக், காயத்திரி முதலிய வைதிகச் சந்தஸ்ஸுக்களினால் அது அமைந்துள்ளது. இப்படிப் 'பஞ்ச்-மந்த்ர-தநு' என்ற சொல்லுக்கும் பல வகையான விளக்கங்கள் உள்ளன.[51] உருவமற்ற இறைவனை வழிபடுவது சிரமமாகையால், பக்தனுக்கு அருள் புரிவதற் காக அவன் வடிவம் கொண்டான்[52] என்பது கொள்கை.

இந்த மந்திரமயமான மேனியுடன் எப்பொழுதும் விழித்துள்ள சிவன் சிருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம், திரோ பாவம், அடியார்களுக்கு அநுக்கிரகம் என்ற ஐந்து தொழில் களைச் செய்கிறான்.[53]

இந்த ஐந்து தொழில்களை ஒட்டுதலின்றிச் செய்யும் சிவன், பசுக்களிடம் கருணை கொண்டு, அவர்கள் முக்தி பெற வேண்டும், சம்சார பந்தத்திலிருந்து விலக வேண்டும் என்பதற்காகவே, இந்தச் செயல்களைச் சுத்த

---

51. தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 42-43.

52. ஸாதகஸ்ய து ரக்ஷார்த்தம் தஸ்ய ரூபமிதம் ஸ்ம்ருதம்|- பௌஷ்கராகமம், ஸர்வதர்சன. பக்கம் 80-இல் மேற் கோள். இங்கே சிவனை நோக்கி, 'ஆகாரவாந் த்வம் நியமாதுபாஸ்யோ,
நவஸ்த்வநாகாரமுபைதி புத்தி:' என்றும் சொல்லி யுள்ளது.

53. பஞ்சவிதம் தத்க்ருத்யம் ஸ்ருஷ்டி-ஸ்திதி-ஸம்ஹார-திரோபாவ: |
தத்வதநுக்ரஹகரணம் ப்ரோக்தம்
ஸததேதிதஸ்யாஸ்ய ||
-தத்வப்ரகாசம் காரிகை 1-7, பக்கம் 44.

மார்க்கத்திலேயே செய்கிறான். இதமற்ற வேறொரு வழியில், இறைவனது அடியவனான 'அனந்தன்' வாயிலாக இந்தத் தொழில்கள் நடக்கின்றன.[54] இந்த இடத்தில் சிவன் என்பதற்குப் பொருள், 'மந்திரம், மந்திரேசுவரன், மகேசுவரன், முக்தாத்மா' என்பவை. இதில், சிவத்தன்மையுடன் சம்பந்தமுற்ற, சிவத்தன்மையைச் சொல்லும் ஆத்மிகத் தகுதியுடையவர்களும் அடங்குவர். இது மட்டுமின்றி, சிவனைப் பெறுவதற்கு உதவும் தீக்ஷை முதலிய உபாயங்களும் 'பதி' என்ற பொருளில் அடங்கியுள்ளன. (சிவத்வ-ப்ராப்தி-ஸாதநேந தீக்ஷாதிநா உபாய-கலாபேந ஸஹ பதி-பதார்த்தே ஸங்க்ரஹ:க்ருத இதி போத்தவ்யம்).

பசு

ஜீவன், க்ஷேத்திரஜ்ஞன் முதலிய பெயர்களைக் கொண்டு மலம், மாயை, கர்மம் முதலிய பாசங்களினால் கட்டுண்டு, அணு அளவாக இருக்கும் ஜீவாத்மாவுக்குப் 'பசு' என்று பெயர்.[55] அது வைஷ்ணவ மதம் கூறுகிறபடி, வடிவினால் அணு அன்று, லோகாயதர் (சார்வாகர் அல்லது பிருஹஸ்பதியைப் பின்பற்றுபவர்கள்) கருதுவதுபோல, உடல் வடிவமுமன்று. அப்படி

---

54. சுத்தேத்வநி சிவ: கர்த்தா, ப்ரோக்தோநந்த:,
அஹிதே ப்ரபோ: |-ஸ்ரீமத்கரணம், ஸர்வதர்சன.
பக்கம் 80-இல் மேற்கோள்.

55. ஆத்மா யதி பவேந் மேயஸ் தஸ்ய மாதா பவேத் பர: |
பர ஆத்மா ததாநீம் ஸ்யாத், ஸ பரோ யதி த்ருச்யதே ||
-ஸர்வதர்சன ஸங்க்ரஹத்தில் மேற்கோள், பக்கம் 80.
பாசபத்தத்வாத் பசுத்வம் | தேந கிஞ்சித் கர்த்ருத்வாதிநா அணுத்வம், ந பரமாணுவதவஸ்தாநாத் | தேஷாமவ்யாபகத்வேந ததஸம்பவாத் | -குமாரதேவர், தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 31-32.

ஒப்புக்கொண்டால், கனவில் காணும் அநுபவத்தையோ, தூக்கத்திலுள்ள ஆனந்தத்தையோ, இந்த அறிவில்லாத ஆத்மா (உடல்) தூங்கிக் கொண்டிருப்பதனால், நினைவில் கொள்ளமுடியாது. 'பாராத ஒன்றை வேறொருவன் நினைக்கிறான்-தாந்யத்ருஷ்டம் ஸ்மரத்யந்யः' என்ற நியாயப்படி, விழிப்பு நிலையில், கனவு முதலியவற்றை ஆத்மா நினைவில் கொள்ளமுடியாது. நையாயிகர்கள் சொல்வது போல, அது வெளிப்படுத்தக் கூடியது (ஞானத்தின் விஷயம்) என்று கொண்டால், எல்லாக் கொள்கைகளுமே குலையும். காரணம்-ஆத்மா மேயம் அதாவது பிரமாணங்கள் கொண்டு அளந்து அறியவேண்டிய பொருள் என்றால், அதற்கு அளப்பவன் அல்லது அறிஞன் அதினின்று வேறொருவனாக இருக்கவேண்டும். பிறகு இந்தக் கேள்விக்கு முடிவே இராது. ஆத்மா என்பது இடம், காலம் என்ற எல்லைக்குள் அடங்கிய தன்று என்றும், ஆகையால், உடலளவு வடிவமுள்ளதே ஆத்மா என்று கொளும் சமணரும், அது க்ஷணிகம் (கணப் பொழுது இருப்பது) என்று கொள்ளும் பௌத்தரும் மயக்கத்துக்கு உட்பட்டவர்கள் என்றும் சைவர் கருதுகின்றனர். அத்வைதவாதிகள் 'ஆத்மா ஒன்றே' என்பர். ஆனால், அப்படி இருந்தால், ஒருவனுடைய போகாநுபவத்தை மற்றவன் உணர்ந்திருக்க வேண்டும். ஆதலால், ஒவ்வோர் உடலிலும் வெவ்வேறான ஆத்மா உண்டு என்று கொள்வதே யுக்திக்குப் பொருந்தியதாகும். அதுபோலவே, ஸாங்கியர் சொல்வது போல, ஆத்மா அகர்த்தா (செயல் புரியாதவன்) என்று கொள்வதும் சரியன்று. ஜீவன்து பாசம் அழிந்தால் அவன் சிவரூபமாகிறான் (பாசாந்தே சிவதா ச்ருதேः). உண்மையில், பாசத்தினின்று விடுபட்ட ஆத்மாக்கள் சிவனே ஆகிறார்கள்; ஆனால், அவர்கள் சிவனது அருளினால் முக்தராகின்றனர். சிவன்மட்டும் அநாதியாக முக்தனாகவும், ஒப்பற்ற ஒருவனாகவும், அறிவதற்கு உரியவனாகவும், ஐந்து

மந்திரங்களினால் ஆன மேனியையுடையவனாகவும் விளங்குகிறான்.[56]

பசுக்களின் மலம் அல்லது பாசத்தையொட்டி, அவர்களைப் பின்வருமாறு பிரிக்கிறார்கள் :-[57]

1. விஜ்ஞானாகலர் (ஆணவ மலத்துடன் கூடியவர்)	2. பிரளயாகலர் (மலம், கர்மம் இவற்றினால் கட்டுப்பட்டவர்)	3. ஸகலர் (மலம், கர்மம், மாயை இவற்றால் கட்டுப்பட்டவர்)

இந்தப் பிரிவு, ஜீவன் எந்த எந்த எவ்வளவு பாசங்களினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறான் என்பதைப் பொறுத்தது. முக்கியமாகப் பாசம் அல்லது மலம் மூவகையானது; அதாவது 1. ஜீவாத்மாவுடன் அமைந்த அநாதியான (ஆனால் முடிவுள்ள) மலம். இதை ஈச்வராத்வயவாதிகள் (காச்மீரச் சைவர்) 'ஆணவ (அணு = ஜீவன்) மலம்' என்பர். 2. கர்மங்களிலிருந்து வரும் 'கார்ம' மலம்; 3. மாயையிலிருந்து வரும் 'மாயா' மலம். எந்த ஜீவர்கள் யோகம், துறவு அல்லது பேரறிவின் ஆற்றல் கொண்டு, மாயை, கர்மம் என்ற மலங்களை அழித்துவிட்டனரோ, ஆனால் எவரிடம் பிறப்புடன் வந்த மலம்மட்டும் எஞ்சியுள்ளதோ அவர்கள் 'விஜ்ஞானாகலர்' எனப்பெறுவர். இவர்களுள், பிறப்பில்வந்த மலத்தை அறவே ஒழித்தவர்கள் 'ஸமாப்த-கலுஷர்' எனப் பெறுவர். இத்தகைய உயர்ந்த ஜீவர்களுக்குச் சிவபெருமான் அருள் செய்து, பரோக்ஷஞானத்தைத் தந்து, 'அனந்தன்,

---

56. முக்தாத்மாநோபி சிவாः கிஞ்சைதே தத்ப்ரஸாததோ முக்தாः |
ஸோநாதிமுக்த ஏகோ விஜ்ஞேயः பஞ்ச-மந்த்ர-தநுः ||

57. தத்ராத்யோ மலமாத்ரேண யுக்தோந்யோ மலகர்மபிः |
கலாதி-பூமி-பர்யந்த-தத்வஸ்து ஸகலோ யுதः ||
-ஸோமசம்பூ, ஸர்வதர்சன, மேற்கோள், பக்கம் 82.

ஸூக்ஷ்மன், சிவோத்தமன், ஏகநேத்ரன், ஏகருத்ரன், த்ரிமூர்த்திகன், ஸ்ரீகண்டன், சிகண்டி' என்ற எட்டு வித்யேச்வரர்களின் பதவியில் அவர்களை நியமிக்கிறான்.[58]

'அஸமாப்த-கலுஷ்'ராக (மலம் முற்றும் தீராதவராக) இருப்பவர்களுக்கு, சிவன் மந்திரதேவதைகளின் சொரூபத்தைக் கொடுக்கிறான்.[59] பிரளயத்தின்பொழுது வெறும் ஆணவ மலமும் கார்ம மலமும் மட்டுமே எஞ்சியுள்ளன. இந்த மலங்களுடன் கூடிய பசுக்களுக்குப் 'பிரளயாகலர்' என்று பெயர். இந்தப் பிரளயாகலப் பசுக்களில், எவரது ஆணவ மலமும் கார்ம மலமும் பக்குவமாகவில்லையோ, அவர்கள் 'புர்யஷ்டகம்' என்ற உடல் கொண்டு, தங்கள் தங்கள் கர்மப்படி, பிரளயகாலம் முடிந்தபின்பு, வெவ்வேறு பிறவி எடுக்கிறார்கள்.[60] 'புர்யஷ்டகம்' என்றால், அந்தக் கரணங்கள், புத்தி, இந்திரியங்கள் ஆகியவையாம்[61] இதை விளக்குகையில், குமாரதேவர் இருவகைக் கருத்துக்களைத் தந்திருக்கிறார்:-

---

58. ஆத்யாநநுக்ருஹ்ய சிவோ வித்யேசத்வம் நியோஜயத் யஷ்டௌ | -தத்வப்ரகாசம், 1-10, பக்கம் 49. இந்த வித்யேச்வரர்களின் பட்டியல், ஸர்வதர்சன ஸங்க்ரஹம் பக்கம் 81-இல், 'பஹுதைவதம்' என்ற நூலிலிருந்து எடுத்த மேற்கோளாகும்.

59. வித்யேச்வராந் கரோத்யஷ்டாவீசோந்யாந் மநு தேவதா: | -ஸித்தாந்தஹ்ருதயம், தத்வப்ரகாசம் 1-20-இன் உரையில், குமாரதேவர் எடுத்த மேற்கோள், பக்கம் 49.

60. ப்ரலயாகலேஷு யேஷாம் பக்வே மல-கர்மணீ வ்ரஜந்த்யந்யே | புர்யஷ்டக - தேஹயுதா யோநிஷு நிகிலாஸு கர்மவசாத்|| -தத்வப்ரகாசம், 1-11.

61. புர்யஷ்டகமந்த: கரணம் தீகர்ம-கரணாநி| -தத்வ ப்ரகாசம், 1-12.

முதற்கருத்து-புர்யஷ்டகத்தில் அந்தக்கரணம் அதாவது 1. புத்தி, 2. அகங்காரம், 3. மனம், விஷயங்களை அறிவதற்குச் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்று உதவும் புலன்கள் ஆகிய எட்டும் அடங்கும்.[62] இரண்டாவது கருத்து 1. கர்மேந்திரியங்கள், 2. ஞானேந்திரியங்கள், 3. அந்தக் கரணம் நான்கு, 4. ஐந்து பிராணன்கள், 5. தன்மாத்திரைகள் ஐந்து, 6. காமம், 7. கர்மம், 8. அவித்யை ஆகிய எட்டும் புர்யஷ்டகமாகும். 'புர்யஷ்டகம்' என்ற இது, 'லிங்க சரீரம்' போன்ற கொள்கையுடையது. எந்தப் பிரளயாகலப் பசுக்கள் ஞானத்தீயினால் 'பக்வ-கலுஷர்' ஆகியிருக்கிறார்களோ, அவர்கள்மீது சிவபெருமான் அருள்புரிந்து புவன பதித்வம், கணேசத்வம், தந்த்ரேச்வரத்வம் ஆகியவற்றைக் கொடுக்கிறார்.[63]

மூன்றாம் வகுப்பு- மலம், கர்மம், மாயை இவற்றுடன் சேர்ந்த சாமானியமான 'ஸகல'ப் பசுக்களுடையது. இவர்களுள் எவருக்கு எப்படி எப்படி எவ்வளவு மலம் பரிபக்குவமாக உள்ளதோ அதற்குத் தக்கபடி அவர்களிடம் அருள் புரிந்து சிவன் 'மாண்டல்யம்' முதலிய மந்த்ரேச்வரப் பதவியைக் கொடுக்கிறான். குருவின் வடிவில் வந்து, அவர்களைப்

---

62. சப்தஃஸ்பர்சஸ் ச ரூபம் ச ரஸோ கந்தஸ்ச பஞ்சம :|
மநோ - புத்திரஹங்கார: புர்யஷ்டகமுதீரிதம் ||-தத்வ ப்ரகாசம், பக்கம் 51, குமாரதேவரின் மேற்கோள்.

63. கர்மேந்த்ரியாணி கலு பஞ்ச ததாபராணி
புத்தீந்த்ரியாணி மந ஆதி சதுஷ்டயம் ச |
ப்ராணாதி-பஞ்சகமதோ வியதாதிகம் ச
காமஸ்ச கர்ம ச தமஃ புநரஷ்டமீ பூ:|| -தத்வ ப்ரகாசம், பக்கம் 52-இல், குமாரதேவரின் மேற்கோள்.

64. தத்வப்ரகாசம் 1.11-13; குமாரதேவரின் உரை, பக்கம் 50.

பரதத்வத்தில் முனைய வைக்கிறான்.[65] ஆனால், 'அபக்வ-கலுஷ்'மராகவும், சம்சாரத்திலேயே பிடிப்பு உள்ள வர்களாகவும் இருக்கும் எல்லாக் கட்டுண்ட பசுக்களையும், அவரவர் கர்மப்படியே போகங்களை அநுபவிக்க வைக் கிறான்.[66]

சுருக்கமாகச் சொன்னால் சித்தாந்த சைவத்தின் இந்தப் 'புர்யஷ்டகம்' என்ற கொள்கை, 'பரமசிவன் கர்மங்களைக் கருதியே பலன் கொடுக்கிறான்' என்ற (ஈச்வராத்வயவாத மான) காச்மீர சைவமதத்தின் கொள்கையிலிருந்து மாறுபட் டிருக்கிறது.

பாசம்

சித்தாந்த சைவமதத்தில், 1. மலம், 2. கர்மம், 3.மாயை, 4. திரோதானம்(மறைக்கும் சக்தி) என்ற நான்கு வகையான பாசங்கள் கொள்ளப் பெற்றுள்ளன. பசுபதியான சிவனுக்கும் பசுத்தன்மைக்கும் வேறுபாடு இவ்வளவுதான்: சிவனுக்குப் பாசங்கள் இல்லை. பாசமுக்தி என்றால் மோக்ஷம்.

1. மலம்

முதற்பாசத்துக்கு, 'மலம், அஞ்ஞானம், பசுத்தன்மை, இருள், அவித்யை' முதலிய பெயர்கள் உண்டு. சிலர் மலத்தை 'முன்னால் ஞானமற்றது' என்றும், வேறு சிலர், 'இருள் போன்று, ஜடமாக, உணர்ச்சியுருவில் இருந்து, பிறகு

---

65. பரிபக்வ - மலா யே தாந், உத்ஸாதநே ஹது - சக்திபாதேந | யோஜயதி பரே தத்வே ஸ தீக்ஷாயாவார்ய-மூர்த்திஸ்த : ||
-போஜதேவர், தத்வப்ரகாசம், 1-15.

66. பத்தாந் சேஷாநகிலாந் விநியுங்க்தே போக - புக்தயே பும்ஸ:| தத்கர்மணாநுகமாத் |
-தத்வப்ரகாசம், 1-16

ஞானத்தினால் நீங்குவது மலம்' என்கின்றனர்.[67] மலம் ஒன்றே எனினும், பல சக்திகளுடன் கூடியது. அதனால் புருஷனுடைய (மூலமான சிவத்தன்மையின்) ஞானமும் செயலும் மூடப்பெறுகின்றன.[68] அரிசியை மூடியுள்ள உமி போலவும், தாமிரத்தில் ஆரம்பத்திலேயே கருமையான களிம்பு படிந்திருப்பது போலவும், ஜீவனுடைய பார்வையும் செயலாற்றலும் இந்த அநாதியான மலத்தினால் ஆரம்பத்தி லிருந்தே மூடப்பெற்றுள்ளன (துஷகம்புவத் ஜ்ஞேயः, தாம்ராச்ரித-காலிமாவத் வா—தத்வப்ரகாசம், 1-17). சாதனைகளைப் பின்பற்றுவதனால் இறைவனருள் கிடைத்து இந்த மலம் பக்குவமாகி அழிகிறது. ஈச்வராத்வய வாதிகளான காச்மீரச் சைவர் இதை 'ஆணவ மலம்' என்பர். ஆனால், இதனால் பசுத்தன்மை (பாசத்தில் கட்டுப்படுவது) கிடைப்பதனால் இதைப் 'பசுத்வ' மலம் என்பர். கர்மம், மாயை என்ற பாசங்கள் நீங்கிய பிறகும் இந்தப் பாசம் எஞ்சியிருக்கிறது. இந்தப் பாசங்களினால் கட்டுண்டிருந்தாலும், இவர்களுள் முன்னேறிய ஜீவர்களுக்கு உலகப் படைப்பு முதலிய அதிகாரங்கள் சிவனருளால் கிடைப்பதனால், இதை 'அதிகார-மலம்' என்றும் கூறுவர். இப்படி முன்னேற்றமடைந்த ஜீவர்களுக்கு, அனந்தன், ஸூக்ஷ்மன், சிவோத்தமன், த்ரிமூர்த்தி முதலிய அதிகாரப் பதவிகளைச் சிவபெருமான் வழங்குகிறார்.

2. கர்மம்

'அநாதியாகவும், தர்மம் அதர்மம் ஆகிய இரண்டையும் கொண்டதாகவும், பல வகைப் பயன்களைத் தருவதாகவும் உள்ளது கர்மபாசம்'[69] என்று போஜதேவர் இலக்கணம்

---

67. தத்வப்ரகாசம், 1-17, தாத்பர்ய தீபிகை உரை.
68. ஏகோ ஹ்யநேகசக்திர் த்ருக்-க்ரியயோஸ் சாதகோ மலः பும்ஸாம் | —தத்வப்ரகாசம், 1-17.
69. கர்மாநாதி ப்ரோக்தம் தர்மாதர்மாத்மகம் விசித்ரம் ச | -தத்வப்ரகாசம், 1-18.

வகுத்திருக்கிறார். கர்மம் என்பது, விதையும் முளையும் போலப் பிரவாக ரூபமாக அநாதியானது. ஒரே கர்மம் அநாதியாகவோ நிலையாகவோ இருப்பதில்லை. காரணம்- அப்படி இருந்தால் அந்தக் கர்மத்துக்கு நித்யத்வம் (எப்போதுமுள்ள நிலை) வந்து, முக்தி என்பதே முடியாத தாகிவிடும்.[70] கர்மம் என்பது, தர்மம் அதர்மம் என்ற உருவில் இரண்டு வகையானது. இவற்றுள் தர்மம் என்பது, நித்யம், நைமித்திகம், காம்யம் என மூவகைப்பட்டது. 'உயிருள்ள வரையில் அக்னிஹோத்ரம் செய்ய வேண்டும்' என்று விதிரூபமாக உள்ள தர்மகாரியம் 'நித்ய'கர்மமாம். ஏதாவது ஒரு குறிப்பிட்ட நிமித்தம் கொண்டு செய்வது, 'நைமித்திக' கர்மமாம். உதாரணம்-மகன் பிறந்ததும் செய்ய வேண்டிய இஷ்டி. ஒரு குறிப்பிட்ட விருப்பம் கொண்டு, அது நிறை வேறுவதற்காகச் செய்வது 'காம்ய' கர்மமாம். உதாரணம்- 'சொர்க்கத்தை விரும்புகிறவன் ஜ்யோதிஷ்டோம யஜ்ஞம் செய்ய வேண்டும்' என்பது.[71] குமாரதேவர் தமது காலத்துக்கு ஏற்றபடி 'நித்யம், நைமித்திகம், காம்யம்' என்ற கர்மங்களுக்கு மேற்கூறிய உதாரணங்களைத் தந்திருந்த போதிலும், இப்படி முறைப்படுத்திய காரணம் தெளிவானதே. அவர் தர்மங்களை, 1. ஸவித்யம் (இறைவனது நினைவுடன் செய்பவை), 2. கேவலம் (இறைவனது நினைவின்றிச் செய்பவை) என்று பிரிக்கிறார். அவருடைய கருத்துப்படி, வைதிகக் கர்மங்கள் 'இஷ்டம்' என்ற வகை

---

70. ததா (=ஏகஸ்யைவ கர்மண: ஸர்வதாவஸ்தாநேந) ஸதி, பாவரூபஸ்ய கர்மணோநாதித்வேந ஆத்மவந் நித்யதயா நிர்மோக்ஷ- ப்ரஸங்காத் |
-தத்வப்ரகாசம், 1-18, குமாரதேவர் உரை, பக்கம் 18.

71. தத்வப்ரகாசம் 1-18-இன் உரையில் குமாரதேவர், 'ஸித்தாந்தரத்நஹ்ருதயம்' என்ற நூலை ஆதாரமாகக் கொண்டு, இந்தச் செய்திகளைத் தெரிவிக்கிறார்.

யிலும், தந்த்ர சாஸ்திரங்கள் வகுத்த கர்மங்கள் 'பூர்த்தம்'[72] (தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 59) என்றும் தெரிகிறது.

விலக்கிய செயல்களைச் செய்வதும் (உதாரணம் - கள் குடிக்காதே என்ற விலக்கு இருந்தும் கள் குடிப்பது), நித்தியமும் நைமித்திகமுமான கர்மங்களைச் செய்யாமல் இருப்பதும் ஆக 'அதர்மம்' மூன்று வகையானது.

போஜதேவரின் கருத்துப்படி, தர்மம் அதர்மம் ஆகிய இரண்டு கர்மங்களுமே பந்தத்தை விளைக்கும் பாசமாம். அந்தப் பாசம் சொர்க்கம், நரகம் முதலிய பல வகையான பலன்களைத் தருகிறது.

எித்தாந்தஹ்ருதயகாரர் கூறுகிறார்- 'கர்மம் என்பது ஒரு மகாபாசம்; ஜீவன் அதிலிருந்து விடுபடுவது மிகவும் சிரமம். காரணம் — விலங்கைக் கயிற்றினால் பிணைத்து இங்குமங்கும் இழுத்துச் செல்வது போலவே, பாசம் ஜீவர்களை இழுத்துச் செல்கிறது.'[73] நீதி சாஸ்திரப்படி இந்தக் கொள்கை மிகவும் முக்கியமானது. கர்மங்களைக் கொண்டே ஜீவனுடைய திணை (தேவன், மனிதன், விலங்கு முதலியன), குலம், பிறப்பு, உடல், இந்திரியங்கள், புலனநுபவம் முதலிய யாவும் தீர்மானிக்கப் பெறுவதனால், பிரளயத்திலுங்கூடக் கர்மங்கள் அழியாமலிருந்து, பிரளயத்துக்குப் பின்பு மீண்டும் உலகப் படைப்பில் அந்த

---

72. ஸ்மிருதிகளின்படி (அத்ரி. 44), வாவி, கிணறு, குளம், கோயில்கள் கட்டுவது, அன்னதானம் செய்வது ஆகியவை 'பூர்த்தம்' என்றும் (லிகித. 5, அத்ரி. 43), அக்னிஹோத்ரம், தவம், வேதபாலனம், விருந்தினரை வரவேற்றல், வைச்வதேவம் ஆகியவை 'இஷ்டம்' என்றும் கருதுவர்.

73. கர்மாக்யோயம் மஹாபாசோ துர்மோகஸ் தேந ஜந்தவ: | இதஸ்தத: ஸமாக்ருஷ்ய நீயந்தே பசவோ யதா ||-தத்வப்ரகாசம், 1-18இன் உரை, பக்கம் 60.

அந்த ஜீவனுடன் அந்த அந்தக் கர்மங்கள் ஒட்டி வருவ தனால், கர்மத்தை மலபாசம் என்று சொன்னது பொருத் தமே என்பது போதரும்.

3. மாயை

சித்தாந்த சைவத்தின்படி, மாயை என்பது உலகப் படைப்புக்கு உபாதான காரணம் (சாதனம்) ஆகையால், அது உண்மையானது, நித்தியமானது.[74] உலகம் என்பது அசித்து (ஜடம்). அதற்கு உபாதான காரணமாகச் சித்ஸ்வரூபனான சிவன் இருக்க முடியாது. ஆகையால், ஜடமான மாயையே உலகப் படைப்புக்கு உபாதான காரணம் என்று கொள்வதே தர்க்கத்துக்குப் பொருந்தும். மேலும், அசித்தான மாயை, சித்ஸ்வரூபனான சிவனுடைய சார்பின்றித் தானாகவே உலகைப் படைக்க முடியாது; அதுபோலவே, சேதனனான (சித்வஸ்துவான) மகேசுவரனும் மாயை இன்றி உலகைப் படைக்க முடியாது என்பதும் உண்மை. சிவனும் மாயையும் கலப்பதே உலக உற்பத்திக்கு மூலகாரணமாம்.[75] இந்த ஸத்கார்ய வாதத்தை வேதாந்தம் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. "மாயை என்பது 'அ-ஸத்' என்பது உண்மைதான்; ஆனால், 'அ-ஸத்' என்றால், சங்கரருடைய அத்வைதம் கூறுவது போல் 'இல்லாதது' என்று அர்த்தமல்ல; 'ஸத்' ஆகிய சிவனி லிருந்து மாயை வேறுபட்டது என்று அதற்குப் பொருள்"

---

74. மாயா ச வஸ்துரூபா, மூலம் விச்வஸ்ய நித்யா ஸா | தத்வப்ரகாசம், 1-18.

75. மாயா தாவந் ந பரமேச்வராதிஷ்டிதா ஜடா ஜகதுபாதானம் பவதி | மஹேச்வர: சேதநோபி ந மாயாம் விநா விச்வமூலதாம் பஜதே, நிர்வ்யாபார-உதாஸீநமாத்ரத்வாதிதி தயோ: ஸம்ஸ்ருஷ்ட்யோரேவ ஜகந்மூலத்வம் | -தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 62.

என்று சித்தாந்த சைவர்கள் கூறுகிறார்கள். சித்தாந்த சைவர்கள் இதற்கு மேலும் சென்று, 'மாயை மட்டுமின்றி, மாயையின் காரியமான இந்த உலகமும் வாஸ்தவமே (பொருளுருவில் உண்மையே); உலகம் என்பது மித்யையன்று' என்கிறார்கள்.

'மா-யா' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள்-எதில் உலகம் அனைத்தும் லயிக்கிறதோ (மா), எதிலிருந்து உலகம் தோன்றுகிறதோ(யா) அந்தத் தத்துவம்' என்பது.[76] மாயையினால் பசுவுக்கு (ஜீவனுக்கு) உடல் (தநு), இந்திரியங்கள் (கரணம்), புவனம், போகங்கள் ஆகியவை கிடைக்கின்றன. மாயை அசித்தாக இருந்தாலும், சிவனது சித்-சக்தியினால் உலகை அது படைக்கிறது. ஆனால், அது மோகத்தை விளைவிக்கக் காரணமாக இருப்பதனால், 'மாயை என்பது கட்டு' என்கின்றனர் (மோஹஹேதுத்வாத் விபரீத-ப்ரதிபத்தி - ஹேதுநா மாயாக்யேந பந்தஹேது பாவ்யம்-ரத்நத்ரயம், 55).

சித்தாந்த சைவத்தில் மாயை இரண்டு வகையானது: அதாவது-1. கார்மம், ஆணவம் என்ற மலங்கள் தீண்டாத 'சுத்த மாயை' அல்லது 'மகாமாயை; 2. மலங்களுடன் கூடிய 'அசுத்த மாயை'. சிவன் தன் இச்சை, ஞானம், கிரியை என்ற சக்திகளைக் கொண்டு, சுத்த மாயை வாயிலாக நாதம், பிந்து, ஸாதாக்யம், மாகேசுவரி, சுத்த வித்யை என்பவற்றை நிர்மிக்கச் செய்கிறான். இவற்றுள் நாதம் என்பது சிவதத்துவம்; பிந்து என்பது சக்தி தத்துவம். சுத்த மாயையிலுள்ள (சிவனது) ஞானசக்தியின் ஆற்றலினால் நாதம் விளைகிறது; கிரியாசக்தி நாதத்தை ஆட்கொள்வதனால் பிந்து விளைகிறது. ஞானசக்தியும் கிரியாசக்தியும் சம அளவில் இயங்கும்

---

76. 'மாயா சேதி'-ச-சப்தேந மாயாகார்யஸ்ய விச்வஸ்ய வஸ்துரூபத்வமுபவர்ணிதம் | - தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 62. மாயா வஸ்துரூபா சிவரூபா தத்கார்யத்வம் ச ஜகச் சிவரூபம் | -தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 71-72.

போது ஸாதாக்யம் விளைகிறது. கிரியாசக்தி ஞானசக்தியை விட மிஞ்சிப்போனால், மாகேசுவரி தத்துவம் மலருகிறது. மாகேசுவரி தத்துவத்தில் ஞானசக்தியின் ஆற்றல் மிகும் போது சுத்தவித்யை விளைகிறது. சுத்த மாயையிலிருந்து விளையும் இந்தத் தத்துவங்களுக்குச் 'சிவதத்துவங்கள்' அல்லது 'பிரேரக காண்டம்' என்று பெயர்.

சித்தாந்த சைவத்திலுள்ள மேற்கண்ட ஐந்து தத்துவங்கள், காச்மீர சைவமதத்திலுள்ள 1. சிவன், 2. சக்தி, 3. ஸதாசிவன், 4. ஈசுவரன், 5. வித்யை என்பவற்றுடன் ஒத்திருப்பன போலத் தோன்றினாலும், இவற்றுள் அடிப்படையான வேறுபாடு என்னவென்றால், சிவாத்வயவாதிகளான காச்மீரத் தத்துவஞர்கள், சிவன் உலக உற்பத்திக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் ஆவான் என்று கொள்கின்றனர்.

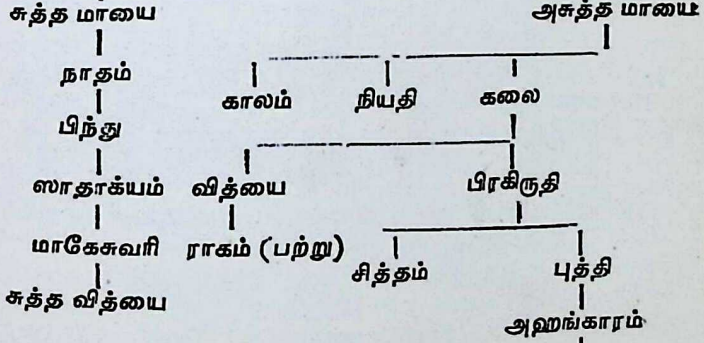
சித்தாந்த சைவத்தின்படி, சுத்த மாயையிலிருந்து பரா, பச்யந்தீ, மத்யமா, வைகரீ என்ற நாதங்கள் (ஒலிகள்) எழுகின்றன. நாதங்களுக்கு(ஒலிகளுக்கு)ப் பொருள் ஏற்படுவதை இலக்கணக்காரர்கள் 'ஸ்போடம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிட்டார்கள். இந்த ஆற்றல் நாத தத்துவத்தில் உள்ளது. இது சுத்தமாயையிலிருந்து விளைந்ததாகும்.

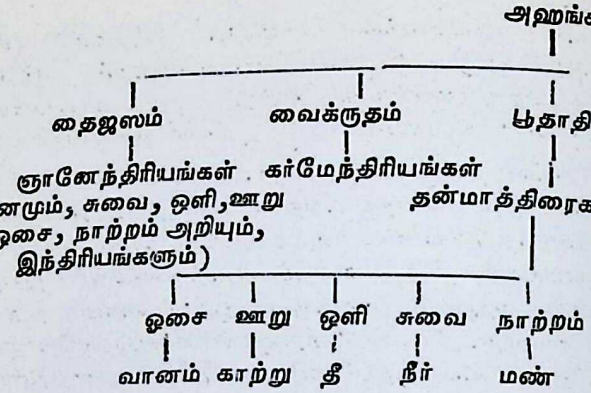
எஞ்சியுள்ள மற்றத் தத்துவங்கள் 'அசுத்த மாயை'யிலிருந்து உண்டாயின. ஸதாசிவன் அல்லது ருத்திரனிடமிருந்து அவை விளைகின்றன. உதாரணமாக, ஸதாசிவன் தன் சக்தியைக் கொண்டு, அசுத்த மாயை வாயிலாகக் காலம், நியதி (destiny), கலை என்ற தத்துவங்களை விளைவிக்கிறான். கலைத்தத்துவத்திலிருந்து வித்யையும் (ஞானமும்), ராகமும் (பற்றும்)விளைகின்றன. காலம் முதலிய இந்த ஐந்து தத்துவங்கள், ஆத்மாவின் (ஜீவனின்) ஐந்து கஞ்சுகங்கள் ஆகும். இந்த ஐந்து கஞ்சுகங்களுடன் சேர்ந்த ஆத்மதத்துவம் 'புருஷதத்துவம்' என்ற பெயர் பெறும். பிரகிருதி தத்துவம் என்பது,ருத்திரனிடமிருந்து கலாதத்துவம் வாயிலாக விளைந்தது. ஐந்து கஞ்சுகங்கள், பிரகிருதி,

புருஷன் ஆகியவற்றை 'வித்யா தத்துவம்' என்பர். இவற்றிலிருந்து போகம் விளைவதனால், இவற்றை, 'போஜயித்ரு காண்டம்' என்பர். சுத்த மாயையிலிருந்து விளையும் 'பிரேரக காண்டம்' இதினின்றும் வேறுபட்டது.

அவ்யக்த நிலையிலுள்ள பிரகிருதியிலிருந்து சித்தமும் புத்தியும் விளைகின்றன. அஹங்காரம் (நான் என்ற தன்மை) என்பது புத்தியின் விளைவு. சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய முக்குணங்களினின்று விளையும் அஹங்காரத்தைச் சித்தாந்திகள் முறையே தைஜஸம், வைக்ருதம், பூதாதி என்பர். ஆனால், ஸாங்கிய மதத்தின்படி, 'தைஜஸம்' என்பது ரஜோகுணத்திலிருந்தும் 'வைக்ருதம்' என்பது சத்துவகுணத்திலிருந்தும் விளைகின்றன. சித்தாந்த சைவத்தின்படி, தைஜஸ அஹங்காரத்திலிருந்து மனமும் ஞானேந்திரியங்களும் விளைகின்றன. வைக்ருத அஹங்காரத்திலிருந்து கர்மேந்திரியங்களும், பூதாதி அஹங்காரத்திலிருந்து தன்மாத்திரைகளும் (ஸூக்ஷ்ம பூதங்களும்) விளைகின்றன.

சுருக்கமாகச் சொன்னால், மாயையிலிருந்து விளையும் 36 தத்துவங்களைக் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கலாம்:-





4. திரோதானம்

போஜதேவர் கூறுகிறார்- 'மலம், கர்மம், மாயை என் பவைபற்றிப் பேசினோம். இந்தப் பாசங்கள் உயிரற்றவை யாகையால், தாமாக முன்வந்து ஜீவனைக் கட்டுப்படுத்த முடியாது; எனவே, பரமன் அவற்றினிடம் தன் சக்தியை ஆவேசித்து (புகச் செய்து), அவற்றைச் செயற்படுத்த வைக் கிறான். இந்தப் பரமசக்தியின் தூண்டுதலினால், இந்தப் பாசங்கள் ஜீவனிடமுள்ள அறிவையும் பார்வையையும் ஓர் அளவுக்கு உட்படுத்துகின்றன. இப்படிப் பாசங்களைக் கொண்டு, கட்டுப்படுத்தும் சக்தியினால் ஜீவனுடைய அறி வையும் பார்வையையும் மறைக்கிற பரமனுடைய சக்தியும், ஒரு வழியில் நோக்கினால், பாசமாகவே உள்ளது. எனவே, இப்படிச் சித்தாந்த சைவத்தில், பாசங்கள் நான்கு என்று கொண்டனர்.[78]

---

77 History of Philosophy, Eastern and Western, Vol. I என்ற நூலில், டி. எம். பி. மகாதேவன் எழுதிய 'சைவ சித்தாந்தம்' என்ற கட்டுரையை ஆதாரமாகக்கொண்டு எழுதியது இது.

78. பாசானுக்ராஹித்வாத், புருஷ-திரோதாயிகா விபோ: சக்தி: |
பாசத்வேநாபிஹிதா பாசாஸ்ச சதுர்விதாஸ் த்வேம் ||
- தத்வப்ரகாசம், 1-19.

பாசங்களை எண்ணி, அவற்றின் இலக்கணங்களைக் கூறுகையில்,[79] 'மலம், கர்மம், மாயை, மாயையினால் தோன்றிய உலகம், ஜீவனுடைய இயல்பான ஞானத்தையும் பார்வையையும் மறைக்கும் திரோதானம் ஆகிய ஐந்து பாசங்களும் 'அர்த்த-பஞ்சகம்' என்று முன்னால் (தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 32) கூறியிருக்கும்போது, பாசங்கள் நான்கே என்பது எப்படிப் பொருந்தும்?' என்ற வினாவை எழுப்பி, உரைகாரர் கூறுகிறார்:- 'ஸ்தூல மாயையும் (உலக வடிவமும்), ஸூக்ஷ்ம மாயையும் சேர்ந்து, முடிவான ஒரே மாயைதான் ஜீவனைக் கட்டுகிறது. எனவே, மாயைகள் நான்கே என்று கொள்வதுதான் பொருத்தம்'.[80] இது வெறும் ஒப்புக்குச் சொன்ன சமாதானமாகும்.

மோக்ஷம்

இதுவரையில் வர்ணித்துள்ள இந்தப் பாசங்களிலிருந்து ஜீவன் விடுபட்டு முக்தி பெறுவது எப்படி? சரியை, கிரியை யோகம், ஞானம் என்ற வழிகளினால், பசு (ஜீவன்) பாசத்திலிருந்து விடுபட முடியும் என்பது சைவசித்தாந்தக் கொள்கை. இவற்றை முறையே தாஸ மார்க்கம், ஸத்புத்ர மார்க்கம், ஸகா மார்க்கம், ஸத்மார்க்கம் என்பர். சிவன் கோயிலை மாசற விளக்கித் தூய்மையுடன் வைப்பது, சிவமூர்த்தி அல்லது லிங்கத்தை வழிபடுவது, இசையுடன் பாடி இறைவனுக்குத்தொண்டாற்றுவது, சிவனடியார்களைப்

79. மலம் கர்ம ச மாயா ச மாயோத்தமகிலம் ஜகத் |
திரோதாநகரீ சக்திः அர்த்த-பஞ்சகமுச்யதே ||
அர்த்த-பஞ்சகம் பாசः |
-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 33.

80. ஸ்தூல-ஸூக்ஷ்ம-விபாகேந உக்தாயா மாயாயா
ஏகத்வ-விவக்ஷயா சாதுர்வித்யாபிதாநாதிதி |
-குமாரதேவரின் உரை, பக்கம் 73.

பணிந்து தொழுவது ஆகிய அனைத்தும் 'தாஸமார்க்க'த்தில் அடங்கும். அடுத்தபடி கிரியா மார்க்கம். இந்த வழியில், பக்தன் இறைவனிடம் மகன் என்ற உறவைக் கொள்கிறான். அவன் அடியவனாக இறைவனுக்குப் புறப்பணிகள் செய்த போதிலும், அடியவன் என்பதைவிட அதிகமாக இறைவனிடம் உறவும் அன்பும் கொள்கிறான். அடுத்தபடி யோகம். இதில் ஜீவாத்மா பிரத்யாஹாரம், தியானம், தாரணை, சமாதி என்ற யோகவாயிலாகச் சிவனுடன் தோழமையுறவு கொள்கிறான்.

சரியை, கிரியை, யோகம் ஆகியவற்றின் வாயிலாகச் சிவனது ஸாலோக்யம், ஸாமீப்யம், ஸாரூப்யம் என்பவை கிடைத்தாலும், சிவனுடன் ஸாயுஜ்யம் அல்லது சிவத்தன்மை பெறுவதற்கு, ஆணவமலம் அறவே நீங்க வேண்டியது அவசியம். ஆணவமலம் அழிவதற்கு, ஞானம் அல்லது 'ஸத்' என்ற வழியில் செல்லவேண்டும். இதுதான் இந்த வழியிலுள்ள கடைசிப் படி.

தமிழ்நாட்டுச் சைவசித்தாந்தத்தின்படி, இந்தப் பாரமார்த்திகச் செயல் பின் வருமாறு நடைபெறுவதாக கூறப்பட்டுள்ளது:முதலில் தர்மம் அதர்மம் ஆகிய இரண்டுமே மோக்ஷத்துக்குத் தடைகள் என்பதை அறிந்து, தர்மம் அதர்மம் ஆகிய இருவகையான கர்மங்களையும் சரி சமமாகவே நோக்கும் பழக்கத்தை வளர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். இதற்கு, 'இருவினையொப்பு' என்று பெயர். இந்தப் பழக்கத்தினால், மலம் பரிபக்குவமடைந்து அசுத்தமாயை அல்லது பாச அறிவு அல்லது பசு அறிவுடன் ஜீவனுக்கு எத்தகைய தொடர்பும் இருப்பதில்லை. அவன் இறைவனது தியானத்தில் ஆழ்கிறான்; பரமன் அவன்மீது அருள் புரிகிறான். இப்படி அருள் கிடைப்பதுதான் 'சக்தி நிபாதம்' என்பது. ஜீவனுக்கு (பசுவுக்கு) இந்த அருள் கிடைத்த பின் சிவதரிசனம் கிட்டுகிறது. இறைவன் அவனுக்கு முக்தி பயக்கும் ஞானத்தைத் தருகிறான். இந்த ஞானமார்க்கத்தில் இறையருள் பெற்ற நிலையைச் சுத்தநிலை அல்லது அருள்நிலை என்பர். தமோ

மயமான கேவலாவஸ்தையினின்றும் 'இருள்' அல்லது ஸகலாவஸ்தையிலுள்ள ஜீவனது மருள் என்ற நிலையினின்றும் இந்த அருள் நிலை அறவே வேறுபட்டது. சுத்தாவஸ்தையிலுள்ள ஜீவர்கள் 'விஞ்ஞானகலர்': அவர்களின் முன்பு சிவன் காட்சி தருகிறான். ஆனால், 'ஸகல' நிலையிலுள்ள ஜீவர்களுக்கு, இறைவன் மனித வடிவிலுள்ள குருவாகத் தரிசனம் தந்து, அருள்புரிந்து, ஸ்பரிசித்தோ அல்லது கண்ணால் கண்டோ தீக்ஷை தருகிறான்; அதனால் ஜீவனது மலங்கள் அழிந்து, சிவத்தன்மை கிடைக்கிறது. 'சிவத்வ ப்ராப்தி-சிவத்தன்மையைப் பெறுவது' என்பதுதான் மோக்ஷம். இந்த மோக்ஷம், அதாவது ஜீவன்முக்தி நிலை பெற்ற பிறகும், பிராரப்த கர்மங்களை ஜீவன் அநுபவித்தே தீரவேண்டும். ஆனால், அதனால் ஜீவன் மோக்ஷம் பெறுவதற்குத் தடை ஏதும் இருக்காது.

போஜதேவருங்கூட, 'சிவபெருமான், பரிபக்குவமான மலமுள்ளவர்களுக்கு மோக்ஷம் கொடுப்பதற்காகச் சக்திபாதம் செய்து, ஆசாரிய வடிவில் வந்து தீக்ஷை கொடுத்துப் பரதத்துவத்தினிடம் அவர்கள் சேரத் திட்டம் வகுக்கிறார்' என்று கூறியுள்ளார்.[81].

---

81. பரிபக்வ-மலா யே தாந், உத்ஸாதநஹேது-
சக்திபாதேந |
யோஜயதி பரே தத்வே ஸ தீக்ஷயாசார்ய-மூர்த்திஸ்த:||
-தத்வப்ரகாசம், 1-15, பக்கம் 53.
இங்கே உரைகாரர், சிவனுக்கு 'பந்தகரா', 'முக்திதாயிநீ' என்ற இரண்டு சக்திகள் இருப்பதாகவும், முதல் சக்தியினால் அவன் ஜீவர்களைப் பாசத்தில் பிணைப்பதாகவும், இரண்டாவது சக்தி கொண்டு ஜீவர்களை விடுவிப்பதாகவும் குறிப்பிடுகிறார்.
-தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 54.

இந்த இடத்தில், மற்றத் தத்துவதரிசிகள் கொண்ட மோக்ஷக் கொள்கைகளைப்பற்றி ஆராய்வது அறிவுக்கு விருந்தாகும். சங்கரரது வேதாந்தத்தில், 'கைவல்யம்' என்றால் மோக்ஷம்.[82] கைவல்ய நிலையில் மாயையும் கர்மமும் அழிகின்றன. ஆனால் சித்தாந்த சைவத்தின்படி, இந்த நிலையில் ஆணவமலம் அழிவதில்லை. ஆகையால், 'கைவல்ய நிலையில் எல்லாமறியும் தன்மை உண்டா?' என்ற வினாவுக்கு, வேதாந்தம் வாய்மூடி மௌனமாக இருக்கிறது. சங்கரரது வேதாந்தத்தில் ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ஆத்மாவினின்று வேறுபட்ட, அல்லது ஆத்மாவைத் தவிர்த்து வேறு பொருளோ உலகமோ இருப்பதேயில்லை. சித்தாந்த சைவம் கேட்கிறது-'உலகம் அல்லது சம்சாரம் இல்லவே இல்லை என்றால், மோக்ஷமும் பிரம்மமுங்கூட மாயையாகவும், அஸ்தித்வம் (உண்டு என்ற நிலை)இல்லாதனவாகவும் முடியும். இரண்டாவது விஷயம்-வேதாந்தம் எழுவாய்க்கும் செயப்படுபொருளுக்குமிடையே த்வைதத்தை (இருமையை) மறுத்து, அத்வைதமான சித்விலாஸவாதத்தைக் கடைப்பிடிக்கிறது. இது உண்மை என்று கொண்டால் தியானமுறையையும் வழிபாட்டையும் கூறும் நூல்கள் யாவும் பயனற்றவையாம். காரணம்-தியானிக்க உரியவனும் (த்யேயன்), தியானம் செய்பவனும் (த்யாதா) வெவ்வேறாக இருந்தாலன்றித் தியானம் என்பது கைகூடாது. 'ஏகம் ஸத்' என்ற உபாதியினால் 'பன்மை-பஹுத்வாத்வம்' வருகிறது என்றால், உபாதி என்பது உண்மையாகி, 'அத்வைதம்' முடிவுறுகிறது. ஆகையால் சித்தாந்த சைவமதப்படியே இறைவனும் ஜீவனும் வெவ்வேறாக இருக்கவேண்டும்; அவர்கள் ஒருவரை மற்றவர் அறியத்தக்கவர் என்று கொண்டால்தான் இறைவன் (அல்லது பிரம்மம்) எல்லாமறிந்த தன்மை கொண்

---

82. தந்வாத்மநாம் கைவல்யமேவ ச்ரேய இதி... ப்ரஸித்தம் । -ரத்நத்ரயம், 88. வேதாந்தே தாவத் ஸச்சிதாநந்தலக்ஷணமாத்மாநமந்தரேண ந வஸ்து கிஞ்சிதப்யுபகம்யதே ।

டவன் (ஸர்வஜ்ஞன்) என்று கூறமுடியும். அப்போதுதான் வழிபாடு, தியானம் முதலிய வழிகளைக் கூறும் நூல்கள் நம்பத்தக்கவையாக விளங்கும்.'

வேதாந்த மதத்தில், 'மலம்' என்றால் 'அஞ்ஞானம்'. ஞானசூரியன் உதித்ததுமே அது மறைகிறது. 'இது சிப்பி' என்ற அறிவு உதித்தவுடனேயே, சிப்பியை 'வெள்ளியாகக் கருதுகிற' அஞ்ஞானம் மறைகிறது; அல்லது 'இது பழுதை' என்ற ஞானம் தோன்றியதுமே, பழுதையைப் பாம்பாகக் கருதிய அஞ்ஞானமும் அச்சமும் மறைகின்றன.

மோக்ஷக் கொள்கை

சித்தாந்த சைவமதத்தில் மோக்ஷம் இரண்டு வகையானது: ஒன்று, பரம் அல்லது உயர்ந்தது; மற்றொன்று அபரம் என்பது. எல்லா மலங்களும் கழிந்து, ஜீவனது ஞானம் கிரியை என்ற சக்திகள் பூர்ணவளர்ச்சியுற்று, அவனுக்குச் சிவஸாம்யம் கிடைக்கும் நிலையே பர-மோக்ஷம் என்பது. இந்த நிலை, பரமசிவனது அருளினால்-சக்திபாதத்தினால் விளைகிறது. மந்திரர், மகேசுவரர் முதலிய உயர்ந்த நிலையிலுள்ள ஜீவர்கள் இந்த மோக்ஷம் பெறுவர். ஆனால் மாயை, கர்மம் என்ற மலங்கள் அறவே அழிந்துங்கூட, பசுத்வ (ஆணவ) மலம் சிறிது தங்கியுள்ள ஜீவர்களுக்கு, பிந்து வினால் விளைந்த[83] உடல்மட்டுமே உண்டு; இந்த ஜீவர்

83. பிந்துவினால் விளைந்த உடல் என்பது பிந்துமய சரீரம். சித்தாந்த சைவத்தில் சிவன் அல்லது பிந்து என்பது முதல் தத்துவம். இந்தச் சிவன் பரமசிவனுக்குக் கீழ்ப் படியில் உள்ளவன். காரணம்-பரமசிவன் 36 தத்துவங்களைக் கடந்து விளங்குகிறவன். பிந்து என்பது உலகப் படைப்புக்கு உபாதான காரணமாகையால், அதை 'மகாமாயை' என்றும் கூறுவர் (ஏவம்பூதம் உபாதான ரூபம் மஹாமாயாக்யம் சிவதத்வமாசார்யா ஜகதுரிதி. -தத்வப்ரகாசம் 22). சிவதத்வம் பிந்த்வாத்மகம் ஆத்யம் ப்ரதானமுபாதானம் ஸ்மரந்தி பூர்வாசார்யா: | பரமோபாதானத்வேனைவ சாஸ்ய மாயாவந் நித்யத்வம் ஸித்தமித்யுக்தம் | அதஸ் சாந்யாநி சத்வாரி தாநி கார்யாணி பவந்தி | -தத்வப்ரகாசம், 26. - சிவ தத்வம் என்பது நித்யமானது; அதிலிருந்து சக்தி, ஸதாசிவன், ஈசுவரன், வித்யா என்ற தத்துவங்கள் விளைகின்றன.

களுக்குச் சிவபெருமான் வித்யா-வித்யேச்வரன் முதலிய அதி காரங்களைக் கொடுத்து, உலகைப் படைக்கும் வேலையைத் தருகிறார். இத்தகைய ஜீவர்களுக்கு அபர-மோக்ஷம்[84] கிடைக்கிறது.

விமரிசனம்

காச்மீரச் சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்கள், போஜதேவர், தமிழ்ச் சைவ சமய குரவர் ஆகியவர்களின் தத்துவ ஞானத்தில், விவரிக்கும்போது சில வேறுபாடுகள் இருந் தாலும், அதன் உருவம் பெரும்பாலும் சமமாகவே உள்ளது. பரமசிவக் கொள்கை, ஸாங்கியர்களின் 24 தத்துவங்களுடன் ஏழு மிச்ர தத்துவங்களும் (போஜயித்ரு காண்டம்), ஐந்து சுத்த தத்துவங்களும் (பிரேரக காண்டம்) சேர்த்து 36 தத்துவங்கள் கணக்கிடுதல், மலம்பற்றிய கருத்து, அருள் அல்லது சக்தி பாதத்தின் பெருமை, ஜீவன் முக்திக் கொள்கை முதலிய அடிப்படைக் கருத்துக்கள் சமமாகவே உள்ளன. பரமசிவன் படைப்புக்கு நிமித்த காரணம், பிரகிருதி உபா தான காரணம் என்று சொல்லிவிட்டு அதே மூச்சில், 'மாயை என்பது, பதியின் உயர்ந்த, ஸூக்ஷ்மமான, உணர்வுள்ள சக்தி பத்யுஃ சக்தி: பரா ஸூக்ஷ்மா ஜாக்ரதோ த்யோதந க்ஷமா[85] (குமாரதேவரின் உரையில், மாதங்க - பரமேச்வரத் திலிருந்து மேற்கோள்) என்றும், 'சிவன் என்ற பெயருள்ள ஒரே தத்துவம் பலவகைச் சக்திகளுடன் கூடியுள்ளது; சக்திகள் வேறுபட்டிருப்பதனால், அவனிடம் வேறுபாடு தோன்றுகிறது'[86] என்றும் கூறுவதில் பொருத்தமின்மையை அவர்கள் கவனிக்கவில்லை. குமாரதேவர் அத்வைதத்தின்

---

84. அத ஏவ மாயோத்தீர்ணத்வாத், மலரஹிதத்வாச்ச வித்யாவித்யேச்வரப்ராப்தே: அபர-முக்தித்வம் | -தத்வப்ரகாசம்.

85. தத்வப்ரகாசம், பக்கம் 79.

86. தத்வம் வஸ்துத ஏகம் சிவஸம்ஜ்ஞும் சித்ர-சக்திசத - கசிதம் |
சக்தி-வ்யாப்ருதி-பேதாத் தஸ்யைதே கல்பிதா பேதா:|| - தத்வப்ரகாசம், 1-13.

பக்கம் சார்ந்த உரைகாரர் என்று ஒப்புக்கொண்டாலும்,[87] த்வைதபக்தியிலிருந்து அத்வைதத்துக்குச்செல்லும் மராட்டிய அடியார்களைப் போலவே, சைவ அடியார்களும் தீவிரமான பக்தியில் ஆழ்ந்து செல்கிறார்கள் என்பதைக் கவனிக்கும் போது, பாரத நாட்டு மனம் அத்வைதத்தை நோக்கியே செல்கிறது என்றுதான் சொல்ல வேண்டியுள்ளது. அப்புறம் அவர்கள் 'அத்வைதம்' என்ற சொல்லுக்கு என்ன பொருள் வேண்டுமானாலும் கொள்ளட்டும்.[88]

பழமையான தத்துவமுறையுடன் ஒப்பிடும்போது, சித்தாந்த சைவத்தில் சில தனிப்பட்ட தன்மைகள் தெரி கின்றன. உதாரணமாக, ஸாங்கியர்களின் 24 தத்துவங்களை ஒப்புக்கொண்டு, அவற்றுடன் 'போக்யம்' என்றும், 'அசுத்தம்' என்றும் பின்னும் பன்னிரண்டு கற்பனைத் (mythical) தத்துவங்களைச் சேர்த்துக்கொண்டனர்.

ஸாங்கியத்தின்படி, ஆத்மா அல்லது புருஷன் அடிப் படையில் தூயவன்; ஆனால், சித்தாந்த சைவத்தின்படி, அவன் அநாதியான மலத்துடன் கூடியவனாகையால், போகத்தில் முனைகிறான். போகத்தில் நாட்டம் ஆத்மாவுக்கு இயல்பானது என்று கொண்டால், முக்தி நிலையில் ஆத்மா வுக்கு அது ஏன் இருப்பதில்லை? இந்த நாட்டம் ராகத் தினால் (பற்றினால்) ஏற்படுகிறது என்றால், மலத்துடன் கூடிய மனிதனுக்குப் பற்று ஏற்படுவதனால், ஆத்மா அநாதி யான மலத்துடன் கூடியவனாக இருக்க வேண்டும்.

இந்த மதத்தின் 'போகம்' பற்றிய கருத்து, ஸாங்கியக் கருத்திலிருந்து வேறுபட்டது. போகக் கருத்தை அலசிப் பார்த்தால், பின்கண்ட விஷயங்கள் தெரிகின்றன:-

---

87. ஆனால், அதற்கு முன்பு ஸுதஸம்ஹிதையில் (4-28) சிவாத்வைதமதம் கூறியுள்ளது.

88. 'அ-த்வைதம்' என்றால், இரண்டு பொருள்கள் அல்ல என்னாமல், இரண்டு பொருள்களுக்கிடையில் உள்ள இருமை இல்லாமை என்று கொள்க.

1. ஜீவனது பிரதிபிம்பம் அகத்தில் புத்தியின்மீது விழுதல்.

2. புறப்பொருளின் பிரதிபிம்பம் வெளியிலிருந்து புத்தியின்மீது விழுதல்.

3. அகத்திலுள்ள பிரதிபிம்பத்தையும், புறத்திலுள்ள பிரதிபிம்பத்தையும் ஏற்றுக்கொள்ளும் புத்தி.

4. பின்கண்ட செயல்களை ஆற்றும் அஹங்காரம்:-
   (அ) ஜீவனது பிரதிபிம்பத்தையும் புறப்பொருளின் பிரதிபிம்பத்தையும் ஒன்று சேர்த்தல்.
   (ஆ) ஜீவனது பிரதிபிம்பத்தையும் ஜீவனையும் ஒன்றாகக் கருதுதல்.

(இ) 'நான் அறிகிறேன்' என்ற உணர்வின் உதயம்.

புத்தியில் அகத்திலிருந்து விழுந்த ஜீவனின் பிரதி பிம்பமும், வெளியிலிருந்து விழுந்த புறப்பொருளின் பிரதி பிம்பமும் அஹங்காரத்தினால் ஒன்றான பிறகு, இரண்டு பிரதிபிம்பங்களும் கலந்ததனால் உண்டான அறிவின் வெளியீடு அதாவது, அதன் பயனான ஞானம் உதிக்கிறது.

ஜீவனுக்கும் அதன் பிரதிபிம்பத்துக்கும் உள்ள வேறு பாட்டைக் கவனியாமல், 'நான் அறிகிறேன்' என்று அஹங் காரத்தினால் ஏற்பட்ட உணர்வைப் 'போகம்' என்பர். இது புத்தியில் அஹங்காரத்தினால் விழுந்த இரண்டு பிரதிபிம்பங் களின் கலப்பினால், ஜீவனது பிரதிபிம்பத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு புறத்தில் விளையும் உணர்வு.

ஆனால், சித்தாந்த சைவத்தின்படி, 'போகம்' என்பது, உணர்ச்சியுள்ள ஜீவனுக்குப் புறத்திலுள்ள இன்ப துன்பங் களினால் புத்தியில் விளையும் மாறுதல்களின் உணர்வாகும். அதனால் ஜீவனிடத்தில் எவ்வகை மாறுதலும் ஏற்படுவ தில்லை. வானத்திலுள்ள வெண்மதிக்கும், நீரில் விழும் அதன் பிரதிபிம்பத்துக்கும் எப்படி அல்லது எவ்வளவு சம்பந்தம் உண்டோ, அது போன்ற தொடர்புதான் 'போக' உணர்வில் ஜீவனுக்கும் மாறுதலடைந்த புத்திக்கும் உள்ளது.

உணர்ச்சியுள்ள ஜீவன், போகத்தை அநுபவிப்பவன் (போக்தா); அதனால் அவன் செயலாளன் (கர்த்தா). ஆனால், புத்தி என்பது உயிரற்றதும், உணர்ச்சியற்றது மாக இருப்பதனால், அது செயல் புரிய முடியாது.[89]

வைசேஷிகமும் சித்தாந்த சைவமும்

ஸாங்கியம் போலவே மற்றொரு பழமையான மதம் வைசேஷிகம். வைசேஷிகர் அஸத்கார்யவாதிகள்; ஆனால் சித்தாந்த சைவர் ஸத்கார்யவாதிகள். 'ஸத்கார்யவாதம்' என்றால், காரியம் (effect) என்பது, நேர்முகமாக விளை வதற்கு முன்பு ஏதோ ஓர் உருவில் (ஸத்தாக) இருக்கிறது. மாயை என்பது, ஓரளவு கலை முதலியவற்றில் வளர்ச்சி யடைகிறது.

சித்தாந்த சைவப்படி, காலம் என்பது, இறந்த காலம், நிகழ் காலம், வருங் காலம் என்று மூன்று வகையானது; அசேதனமானது. இந்த இரண்டு பண்புகளினால் காலம் அநித்யம் என்று தெரிகிறது. ஆனால், வைசேஷிகர், காலம் என்பது நித்யம் என்பர்.

சித்தாந்த சைவப்படி, கர்மம் என்பது புத்தியின் குணம். வைசேஷிகர் சொல்வது போலக் கர்மம் என்பது ஆத்மாவின் குணம் என்று கொண்டால், கர்மம் அடிக்கடி மாறி அநித்யமாக இருப்பதனால், ஆத்மாவும் அநித்யம் என்று கொள்ளவேண்டி வரும்.

வைசேஷிக மதத்தில், வானம் எல்லாப் பொருள்களுக்கும் இடம் கொடுக்கிறது; ஒலி என்பது வானத்தின் குணம்

---

89. அதோ போக்த்ருத்வாத் சேதநஸ்ய புருஷஸ்யைவ கர்த்ருத்வம், ந அசேதநாநாம் போக்யாநாம் புத்யாதீநாமிதி |
- ஸத்யோஜ்யோதி இயற்றிய 'போக காரிகை', 39.

என்பர். ஆனால், அந்தக் குணம் மற்ற மகாபூதங்களிடத்தும் இருப்பதனால், ஒலி என்பது வானத்திற்கு மட்டுமே உள்ள குணம் (ஆகாசைககுணः சப்தः) என்று கருதுவது பொருத்தமன்று.

பாசுபதமும் சித்தாந்த சைவமும்

சித்தாந்த சைவமதத்தின் பரிபாஷை வேறாக இருந்த போதிலும், சித்தாந்த சைவம் சில முக்கியமான விஷயங் களைப் பாசுபதத்திலிருந்து கொண்டது என்று சொல்வதில் குற்றமில்லை. உதாரணமாக, லகுலீசர் 'காரணம்' என்று சொன்ன பொருளைச் சித்தாந்த சைவர் (மற்றச் சைவ மதத்தவருங்கூட) 'பதி' என்றனர்.

மற்றொரு முக்கியமான வேறுபாடு, மோக்ஷக் கருத்துப் பற்றியது. சித்தாந்த சைவக் கருத்துப்படி, பாசுபதர்களின் துன்ப முடிவான மோக்ஷம் என்பது ஆத்மாவே இல்லாத (negative) நிலையாகும். ஆனால், பாசுபதம் பற்றிய அத்தி யாயத்தில் நாம் கூறியபடி, பாசுபதர்களின் துன்ப முடிவுக் கொள்கையும் சித்தாந்த சைவக்கருத்துப்படியே, உள்ள (Positive) நிலைதான். 'துன்ப முடிவு என்றால், கல்போன்ற நிலை' என்றுமட்டுமே பாசுபதர் கூறினர்.

சங்கரருடைய வேதாந்தமும் சித்தாந்த சைவமும்

இந்த இரண்டு மதங்களையும் முன்பே ஒப்பிட்டுப் பார்த்தோம். தவிரவும், சில முக்கியமான வேறுபாடுகள் இவை :—

1. சங்கரரது வேதாந்தத்தில், ஜீவனும் பிரம்மமும் ஒருவரே (ஜீவோ ப்ரஹ்மைவ நாபரः). சித்தாந்த சைவப் படி, ஜீவர்கள் பலர்; அவர்கள் சிவனிலிருந்து வேறுபட்டவர். அவர்கள் கர்மபோகம், மோக்ஷம் ஆகிய விஷயத்தில் சிவனது அருளைச் சார்ந்துள்ளனர்.

2. வேதாந்திகள் பிரம்மம் படைப்புக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் ஆகும் என்றனர். காரியமும் காரணமும் சமமான பண்புடையவை. பிரம்மத்திலிருந்து உலகம்-சித்தும் அசித்துமான இருவகையான உலகம் - உண்டாகிறது என்று கொண்டால், பிரம்மமும் சித்தும் அசித்துமானது என்றும், பிரம்மம் அசித்து அல்லது ஜடம் என்றும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டி வரும்.

அத்வைத மதத்தில், பிரம்மஞானம் மோக்ஷத்துக்குச் சாதனம், காரணம். ஆனால், சுத்த அத்வைதத்தில், சாத்தியமும் சாதனமும் ஆகிய இரண்டும் எப்படி ஒன்றாக அமையும்?

மற்ற விஷயங்களை முன்பே ஆராய்ந்துள்ளோம். சித்தாந்த சைவமதம் இன்றும் தமிழ்நாட்டில் வளர்ந்தோங்கி வலுவுற்று விளங்குகிறது.

4

சைவ விசிஷ்டாத்வைதம்

பாரதநாட்டுத் தத்துவச் சிந்தனையின் வளர்ச்சியில் பரப்பிரம்மம் என்ற ஸத்வஸ்துவுக்கும் (சிவன், விஷ்ணு முதலிய பல பெயர்கள் கொண்டது இது), பல ஜீவர்களும் ஜடப்பொருளும் கொண்ட உலகத்துக்கும் பரஸ்பர ஸம்பந்தம் என்ன என்பதுபற்றி வெவ்வேறு கோணங்களில் ஆராய்ச்சி நடந்திருக்கிறது. 'இது அனைத்தும் பிரம்மம் - ஸர்வம் கல்விதம் ப்ரஹ்ம' என்பது உண்மையே ஆயினும், அந்தப் பிரம்மம்-எல்லா ஜீவர்களுக்கும் ஜடப்பொருள்களுக்கும் மூல காரணமான பிரம்மம் அல்லது இறைவன் - பலவகையான ஜீவர்களின் வடிவிலும், வகை வகையான பொருள்களின் வடிவிலும் வேறுபட்டும், பல உருவங்களிலும் இருக்கிறான் என்று கொள்வதில் பொருத்தமின்மை ஏதுமில்லை. இனங்களில் அல்லது மனிதர்களில், எப்படி வேற்றுமையின்மை உள்ளதோ, அப்படி வேற்றுமையும் உள்ளது. அது போலவே காரண நிலையில் ஒரு வடிவமாக இருப்பது, காரிய நிலையில் பல வடிவங்களைக் கொள்கிறது.[1] இத்தகைய சிந்தனைப்போக்கு, சுமார் கி. பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில்[2]

1. கார்யரூபேண நாநாத்வம், அபேத: காரணாத்மநா | - பாஸ்கர பாஷ்யம், 1, 1. 4.

2. உண்மையில், ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தில் குறித்துள்ள ஔடுலோமீ, ஆச்மரத்யர் என்ற ஆசாரியர்களின் காலத்திலிருந்து.

வலுத்திருந்தது. 'பேதாபேதவாதம்' என்று இதற்கும் பெயர்.[3]

பின்னால் இந்தச் சிந்தனையின் முடிவு, 'ஜீவன் (சித்), உலகம் (அசித்) ஆகிய இரண்டு தத்துவங்களும் ஓர் இறைவனுடைய சரீரம் (உடல்)' என்று ஆயிற்று. ஸ்ரீகண்டர் என்ற சைவ ஆசாரியரின் சொற்களில் சொல்வதானால், 'பரமனுடைய உடல், சித்தினாலும் அசித்தினாலும் விசிஷ்டமாக (அடைமொழி பெற்றதாக) இருக்கிறது'[4] எனல் வேண்டும். ராமானுஜர், பரமனைத் திருமாலாகக் கொண்டு, சித் அசித் ஆகிய இரண்டு தத்துவங்களும் ஒரே இறைவனுடைய உடல், சிதசித் என்ற உடலுடன் கூடிய இறைவன் ஒருவன்; அதாவது விசிஷ்டாத்வைதம்'[5] என்று.

---

3. இந்த வாதத்தைப்பற்றிய விரிவான ஆராய்ச்சியைப் பி. என். ஸ்ரீநிவாஸாசாரி இயற்றிய 'The Philosophy of Bhedabheda', Madras, 1950, என்ற நூலில் காண்க.

4. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1-4-27; 'பரிணாமாத்' என்பதன் பாஷ்யத்தின் முடிவில், ஸ்ரீகண்டர் கூறுகிறார்-'தத: ஸமுசிதம் சிதசித் - விசிஷ்ட: பரமேச்வர: காரணம் ச கார்யம் ச தத்ததவஸ்தா-விசேஷாத் |'
- ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1; பக்கம் 571.

5. யதீந்த்ரமததீபிகையில் கூறியுள்ளது - 'சிதசித் - விசிஷ்டோ ப்ரஹ்மசப்த - வாச்யோ விஷ்ணுவாக்ய: பரவாஸுதேவோ நாராயண ஏவைகம் தத்த்வம் இதி விசிஷ்டாத்வைதவாதிநாம் தர்சநமிதி ஸித்தம் |' -ஜீவன் (சித்), உலகம் (அசித்) ஆகிய இரண்டுமே ஒரே பரமனுடைய உடலாதலினால், சித்தையும் அசித்தையும் கொண்ட பரமனான ஸ்ரீமந்நாராயணன் ஒருவனே ஆவான் என்பது ராமானுஜரின் விசிஷ்டாத்வைதக் கொள்கை. — கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

கூறினார். சைவ தத்துவஞானம் ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதாயினும், அது வேதாந்தப் பகுதியில் அடங்குகிறது-அதுமட்டுமன்று, அதுதான் உண்மையான வேதாந்தச் சிந்தனைப்போக்கு - என்று கருதிய ஸ்ரீகண்டர், தமது ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யத்தை உபநிஷத்துக்களின் அடிப்படையில் அமைத்தார். ப்ரஹ்மஸூத்ரம் என்பது 'உபநிஷத்துக்களின் ஆராய்ச்சி' என்றும், அதற்குத் தாம் இயற்றிய பாஷ்யம் எல்லா உபநிஷத்துக்களின் ஸாரம் என்றும், அதன் நறுமணத்தை நுகரும் சிவநிஷ்டையுள்ள பெரியோர்களுக்கு அது 'மகத்தான நிதி' என்றும் அவர் கூறியுள்ளார்.[6] இது மிகவும் பொருத்தமே என்பது, அவருடைய அழகிய ஆனந்தகரமான மொழிநடையிலிருந்தே தெரிகிறது. அவரது பாஷ்யத்துக்கு நிஜகுண சிவயோகி, ஹரதத்த சிவாசாரியர், ப்ரஹ்மவித்யாதீர்த்தர் ஆகியவர்களின் உரைகள் இருந்தன. ஆனால் இப்பொழுது, அப்பைய தீக்ஷிதர் (கி. பி. 1600) இயற்றிய 'சிவார்க்கமணி தீபிகை' என்ற, புலமை நிரம்பிய உரை ஒன்றுமட்டுமே கிடைக்கிறது.[7]

பழமையான தமது பரம்பரையைப் பின்பற்றிய ஸ்ரீகண்டர் தம்மைப்பற்றிய வரலாற்றுச் செய்தி எதையும் தெரிவிக்கவில்லை. ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யத்தின் தொடக்கத்தில், 'ச்வேதர் என்ற குருவுக்கு வணக்கம்(ச்லோகம் 4)' என்றும்,

---

6. ஸர்வ - வேதாந்த - ஸாரஸ்ய ஸௌரபாஸ்வாத-மோதிநாம் |
ஆர்யாணாம் சிவநிஷ்டாநாம் பாஷ்யமேதந் மஹாநிதிः ||
- ஸ்ரீகண்டபாஷ்யம், பகுதி 1, பக்கம், 14 முகவுரை ச்லோகம் 7.

7. இங்கே நான் கும்பகோணம் ஹாலாஸ்யநாத சாஸ்திரிகள் பதிப்பித்த முதற் பகுதி, 1908, இரண்டாம் பகுதி, நிர்ணயஸாகர் ப்ரெஸ், பம்பாய், 1918-ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்தியுள்ளேன்.

பாஷ்யத்தின் இறுதியில் 'ச்வேதாசாரியரின் திருவடிகளுக்குச் செய்த பணிவிடையினால் தெளிவுற்ற வழியைப் பின்பற்றி, வெறும் பக்தியைக் கொண்டு, இந்த பாஷ்யத்தை இயற்றியுள்ளேன்'[8] என்றும் இவர் சொல்வதனாலும், உரைகாரரான அப்பைய தீக்ஷிதரின் கருத்துப்படியும், ஸ்ரீகண்டரின் வித்யா குரு ச்வேதாசாரியராக இருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. சிவபெருமான் நிகழும் மன்வந்தரத்தில் கலியுகத்தில் 'ச்வேதர்' என்ற அவதாரம் கொண்டதாகவும், அவருக்கு, ச்வேதர், ச்வேதசிகர், ச்வேதாஸ்யர், ச்வேதலோஹிதர் என்ற நான்கு 'யோக-நிபுணர்'களான சிஷ்யர்கள் இருந்ததாகவும் கூர்மபுராணம் (முதற் பகுதி 51-4-2ம் 13-22ம்) பேசுகிறது. ஆனால் அவர்கள் யாவரும் புராண காலத்தைச் சேர்ந்த பெரியவர்கள். அவர்கள் ஸ்ரீகண்டரின் வித்யா குருவாக இருந்திருக்க முடியாது. எனவே, அவருடைய குருவைக் கொண்டு, ஸ்ரீகண்டர் வாழ்ந்த காலத்தை நிர்ணயிக்க முடியாது.[9]

ஸ்ரீகண்டர் தமது பாஷ்யத்தை 'ப்ரஹ்ம-மீமாம்ஸா பாஷ்யம்' என்கிறார். ஆனால், இந்த பாஷ்யத்தில் தாம் 'விசிஷ்டாத்வைத'க் கொள்கையை நிறுவுவதாக அவர் சொல்லவில்லை. 'பூர்வாசாரியர்களினால் கலங்கலுற்ற இந்த வ்யாஸ ஸூத்ரம் (ப்ரஹ்மஸூத்ரம்) ஸ்ரீகண்டரால் தூய தாக்கப்பெறுகிறது (ப்ரஸாத்யதே)' என்று முகவுரையில் 5-ஆம் ச்லோகத்தில் உறுதிமொழி வருகிறது (ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1-6). அவர் தமது நூலில் சங்கரர், ராமானுஜர்,

---

8. ச்வேதாசார்ய - பதத்வந்த்வ - சுச்ரூஷா - த்யோதி தாத்வநா | க்ருதமேதந் மயா பாஷ்யம் கேவலம் பக்தி பாவதः ||

-ஸ்ரீகண்டபாஷ்யம், ஸூத்ரம், 4-4, கடைசி ச்லோகம்.

9. ஸி. ஹயவதன ராவ், ஸ்ரீகரபாஷ்ய முகவுரையில் (பகுதி 1, பக்கம் 44), ஸ்ரீகண்டர் 13-ஆம் நூற்றாண்டினர் என்று கொள்கிறார்.

நிம்பார்க்கர் முதலிய ஆசாரியர்கள் பற்றி மௌனம் பாலித்திருக்கிறார். ஆயினும், அவர் தமது பாஷ்யத்தில் கொண்ட கொள்கைகளிலிருந்தும், மற்றக் கொள்கைகளைப் போற்றுவது அல்லது வெட்டுவதிலிருந்தும் அவரது காலமும் சிந்தனைப் போக்கும் தெளிவாகின்றன.[10] உதாரணமாக— 'ஜந்மாத்யஸ்ய யதः' (ப்ரஹ்மஸூத். 1-1-2) என்பதன் பாஷ்யத்தில், அவர் சங்கராசாரியரின் 'பிரம்மம் நிர்க்குணம்' என்ற கொள்கையை மறுத்து, 'பிரம்மம் என்பது எப்போதும் நிர்விசேஷமாக இருக்க முடியாது. பிரம்மம் எல்லா மங்கலத்துக்கும் ஆதாரமாதலால் அது சிவ தத்துவம் என்று அறியப் பெற்று, அதனால்தான் அது உலகமனைத்தின் பிறப்பு முதலிய வற்றுக்குக் காரணமாகிறது' என்று கூறிய பின்பு, 'ஸூக்ஷ்மமான சிதசித்-விசிஷ்டமான பிரம்மம் காரணம்; ஸ்தூலமான சிதசித்-விசிஷ்டம் காரியம். எனவே, எதிலிருந்து உலக உற்பத்தி முதலியவை உண்டாகின்றனவோ அது என்ற இலக்கணமுள்ள பிரம்மம் அது'[11] என்று சித்தாந்தம் செய்திருக்கிறார். பிறகு 'ஆரம்பணாதிகரண'த்திலும்[12] (ப்ரஹ்ம ஸூத்.2-1-15-20, 25), 'ஜ்ஞாதிகரண'த்தில் 'ஸோத ஏவ'[13]

---

10. ஸ்ரீகண்டர் வாழ்ந்த காலத்தைவிட, அவரது தத்துவ ஞானத்தை அறிவதே நமது முக்கியமான நோக்கம். எஸ். ஹயவதன ராவ்(13-ஆம் நூற்றாண்டு), ஸுரேந்த்ர நாத் தாஸ்குப்தா (13-ஆம் நூற்றாண்டு), எஸ். சூரிய நாராயண சாஸ்திரி (12-ஆம் நூற்றாண்டு), ஜதுநாத் ஸின்ஹா (13-ஆம் நூற்றாண்டு)-இப்படிப் பலர் செய்த ஆராய்ச்சியினால், ஸ்ரீகண்டரின் காலம் விவாதத்துக்கு உரியது என்பது தெளிவு.

11. ஸூக்ஷ்ம-சிதசித்-விசிஷ்டம் ப்ரஹ்ம காரணம், ஸ்தூல-சிதசித்-விசிஷ்டம் தத் கார்யம் பவதி | அதோ ஜகஜ்-ஜந்மாதி-லக்ஷணம் ப்ரஹ்மேதி ஸித்தாந்தः |
- பாஷ்யம், 1-135.

12. ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம், 2. 21-29; 36-37.

13. ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம், 2. 141-143.

(ப்ரஹ்மஸூத் 2-3-19), 'கர்த்ரதிகரண'த்தில் 'கர்த்தா சாஸ்த்ரார்த்தத்வாத்'[14] (ப்ரஹ்மஸூத். 2-3-23) என்ற ஸூத்ரங்களையும் ஆராய்கையில், ஸ்ரீகண்டர், சங்கராசாரியரின் ஆத்மாவைப்பற்றிய கொள்கையை மறுத்து, ஆத்மாவின் அணுத்தன்மை (அணுத்வம்), அறியும் தன்மை (ஜ்ஞாத்ருத்வம்), செயல் தன்மை (கர்த்ருத்வம்) ஆகியவற்றை நிரூபிக்க முயன்றிருக்கிறார். இதிலிருந்து அவர் வாழ்ந்த காலம் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிந்தியது என்றும், அவரது கொள்கை விசிஷ்டாத்வைதத்தைச் சார்ந்தது என்றும் அறிகிறோம்.

ஸ்ரீகண்டருக்குப் பாஸ்கரரின் (கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு) 'பேதாபேதவாதம்' தெரிந்திருக்க வேண்டும். காரணம்—'அதிகம் து பேதநிர்தேசாத்' (ப்ரஹ்மஸூத். 2-1-22, என்ற ஸூத்ரத்தின் பாஷ்யத்தில் அவர் கூறுகிறார்—'காரியத்துக்கும் காரணத்துக்கும் ஒற்றுமை இருந்தாலும், அதனால் உலகத்துக்கும் பிரம்மத்துக்கும் பேதாபேதம் தேறாது. நாம் பிரம்மத்துக்கும் உலகத்துக்கும் மிக்க வேற்றுமையையோ மிக்க வேற்றுமையின்மையையோ ஒப்புக் கொள்பவரல்ல; பேதாபேத வாதியுமல்ல. ஆனால், உடலுக்கும் உடலையுடைய ஜீவனுக்கும், பண்புக்கும் பண்பையுடையவனுக்கும் இருப்பது போன்ற தொடர்பு உள்ளதாகக் கருதுகிற விசிஷ்டாத்வைதி ஆவோம்.'[15] 'பரிணாமாத்'

---

14. ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம், 2. 152.

15. கார்ய-காரணயோரநந்யத்வேபி கார்யபூதாத் சிதசித் ப்ரபஞ்சாத் காரணமத்ராதிகேந சுரூயதே... ந வயம் ப்ரஹ்ம-ப்ரபஞ்சயோரத்யந்தமேவ பேதவாதிந:...ந வாத்யந்தாபேதவாதிந:...ந ச பேதாபேதவாதி ந:.... கிந்து சரீர-சரீரிணோரிவ குணகுணிநோரிவ ச விசிஷ் டாத்வைத வாதிந: | -பாஷ்யம், பகுதி 2, பக்கம் 231.

(ப்ரஹ்மஸூத். 1-4-27) என்ற ஸூத்ரபாஷ்யத்தின் முடிவில் 'இறைவனுடைய சரீரம் சித்துடனும் (ஜீவனுடனும்), அசித்துடனும் (ஜடத்துடனும்) கூடியுள்ளது' என்று அவர் கூறுகிறார்.[16]

ராமாநுஜரும் இதே கொள்கையுடன் ஸ்ரீபாஷ்யம் இயற்றியதனால், ஸ்ரீகண்டர் ராமாநுஜரின் கொள்கைகளைத் திருடினார் என்று கொள்வதற்குக் காரணமில்லை. ஸ்ரீகண்டரின் கொள்கை 28 சைவ ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டது.

வேதங்களும் சைவாகமங்களும் சிவன் செய்தவை

சைவ ஆகமங்கள், வேதங்கள் ஆகிய இரண்டுமே சிவன் படைத்தவை; ஆகையினால் இவற்றுள் வேற்றுமை இல்லை. இவை இரண்டுமே சமமான பிரமாண நூல்களாகும். ஆனால், வேதங்களில் மூவர்ணத்தினருக்குமட்டுமே உரிமை உண்டு; ஆகமங்களில் அனைத்து வர்ணத்துக்கும் உரிமை உண்டு; இவ்வளவே வேறுபாடு. உண்மையில், இரண்டுமே சிவாகமங்கள்தாம்.[17]

---

16. ததः ஸமுசிதம் சிதசித்-விசிஷ்டः பரமேச்வரः காரணம் கார்யம் ச தத்ததவஸ்தா-விசேஷாத் |
- பாஷ்யம், 1-571.

17. வயம் து வேத-சிவாகமயோர் பேதம் ந பச்யாமः | வேதேபி சிவாகம இதி வ்யவஹாரோ யுக்தः, தஸ்ய தத்கர்த்ருகத்வாத் | அதः சிவாகமோ த்விவிதः த்ரைவர்ணிகவிஷயः, ஸர்வவிஷயஸ்சேதி | வேதः த்ரைவர்ணிகவிஷயः | ஸர்வவிஷயஸ் சாந்யः | உபயோரேக ஏவ சிவः கர்த்தா | 'ஈசாநः ஸர்வவித்யாநாம்', 'அஸ்ய மஹதோ பூதஸ்ய நிச்வஸிதம்' இத்யாதி-ச்ருத்யா |
- பாஷ்யம், 2. 111.

ஸ்ரீகண்டர்-சுதந்திர மேதை வாய்ந்த பாஷ்யகாரர்

ஆகையால், ஸ்ரீகண்டர் சைவாகமங்களுக்கு விசிஷ்டாத்வைதக் கருத்தைக் கொண்டு, உபநிஷத்துக்களின் அடிப்படையில் பாஷ்யம் இயற்றினார் என்று கொள்வதே மிகப் பொருத்தம். பரப்பிரம்மத்தைச் சிவன் என்றும், திருமால் என்றும் கருதி, இரண்டு நூலாசிரியர்கள் சுதந்திரமாக விசிஷ்டாத்வைதக் கொள்கையை நிறுவினர்; அப்படி நிறுவிய போது, போதாயனவ்ருத்தி போன்ற நூல்களைச் சமமாகவே பயன்படுத்தினர் என்னும்போது, இரண்டு (சைவ-வைஷ்ணவ) பாஷ்யங்களிலும் சமமான இடங்களைக் காண்பது இன்றியமையாதது. ஸ்ரீகண்டரின் பாஷ்யத்திலும்,

---

இந்த நம்பிக்கையைக் கொண்டுதான் ஸ்ரீகண்டர், உபநிஷத்து முதலிய வேத அடிப்படையில் 'ஔபநிஷதமான' ப்ரஹ்மமீமாம்ஸையை இயற்றினார். ஸ்ரீகண்டரின் நம்பிக்கைபற்றி நான் ஏதும் சொல்ல வரவில்லை. ஆயினும், 28 சைவ ஆகமங்களும் வேதங்களும் ஒன்றே (சமமான தத்துவ ஞானத்தை விளக்குபவை) என்ற அவரது கருத்து, இன்றைய வாசகர்களுக்குப்பொருத்தமாகத் தோன்றாது. ஆனால், சைவசித்தாந்தவாதிகளும் இதே நம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்தனர். உதாரணமாக, திருமூலர் (கி. பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டு), 'வேதாந்தம் என்பது சுத்த சைவ சிந்தாந்தம்; 28 சைவ ஆகமங்களும் வேதாந்தம்' என்று கூறியுள்ளார் (திருமந்திரம், 1422). சைவகுரவர் சுந்தரர் (கி. பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டு), 'வேதமும் ஆகமங்களும் சிவன் படைத்தவையாதலால், இரண்டுக்கும் வேற்றுமை இல்லை' என்று சொல்லியிருக்கிறார். (The Sivadvaita of Srikantha, பக்கம் 9, அடிக் குறிப்பு 9.)

ராமாநுஜரின் ஸ்ரீபாஷ்யத்திலுமுள்ள சமமான இடங்களின் பட்டியலைச் சூரியநாராயண சாஸ்திரி தந்துள்ளார்.[18]

ஸ்ரீகண்டரும் ராமாநுஜரும்; கொள்கை வேறுபாடு

ஆனால் நான் சொல்ல வந்தது: ஸ்ரீகண்டர் சுதந்திரமான மேதை வாய்ந்த பாஷ்யகாரர், அவர் ராமாநுஜரிலிருந்து வேறுபட்ட கொள்கையுடையவர் என்பதே.

உதாரணமாக-'ஆத்மேதி தூபகச்சந்தி க்ராஹயந்தி ச' (ப்ரஹ்மஸூத். 4-1-3) என்ற இடத்தில், பெரும்பாலும் பிரம்மமே ஆத்மா என்று சுருதிகள் கருதி, பிரம்மத்தையே ஆத்மா என்று கூறுகின்றன' என்று விளக்கி, 'இறைவனிடத்தில் இந்த ஆத்மாவே உள்ளது என்று எண்ண வேண்டும்'[19] என்ற சங்கராசாரியரின் கருத்துப் போலவே முடிவு செய்துள்ளார். ராமாநுஜர்மட்டும், 'இந்த இடத்தில், வழிபாட்டிற்குரிய பிரம்மம் வழிபடுகிறவனைவிட வேறானது (அந்யத்வேந) என்று எண்ணி வழிபட வேண்டுமா? அல்லது, வழிபடுகிறவனுடைய ஆத்மா (உபாஸித்ருராத்மத்வேந) என்று எண்ணி வழிபட வேண்டுமா?' என்ற வினாவை எழுப்பி, தமது விசிஷ்டாத்வைதக் கொள்கைப்படியே, 'உடலைவிட ஆத்மா உயர்ந்தவன், ஆத்மாவைவிடப் பரமாத்மா உயர்ந்தவன் என்று கொள்வதனால் இரண்டின் வேறுபாடும் காக்கப்பெற்றதாகிறது (ப்ருதக்வாநுஸந்தாநம் ச ரக்ஷிதம்). ஆத்மாவை

---

18. The Sivadvaita of Srikantha, Appendix 3-A, Pages 321 to 329.

19. தஸ்மாதாத்மேத்யேவ ஈச்வரே மநோ ததீத |
- ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், பக்கம் 834.

விடவும் பிரம்மம் பெரிதாகையாலும், ஆத்மா பிரம்மத்தின் உடலானதனாலும், ஆத்மா என்றே பிரம்மத்தை வழிபட வேண்டும் என்று தேறுகிறது'[20] என்கிறார்.

உண்மையில் இங்கே ஸ்ரீகண்டர் ராமானுஜரைப் போன்ற கருத்தையே கொண்டிருக்க வேண்டும்; ஆனால் அவர் அப்படிச் செய்யாமல், சங்கரரின் அத்வைதக் கருத்தை ஏற்று, 'பிரம்மபாவத்துடன் (அதாவது, ஆத்மாவுக்கும் சிவனுக்கும் பேதமில்லை என்ற கருத்துடன்) வழிபட்டால், அது உபாசகனுக்கு முக்தியைக் கொடுக்கும்; இதைத் தவிர்த்து, உலக பந்தத்திலிருந்து விடுபட வழியே இல்லை'[21] என்கிறார். 'சிவ - அபேத பாவனையினால் சிவத்வம் கிடைக்கிறது; வழிபடுகிறவன் வேறு, சிவன் வேறு என்று எண்ணினால் முக்தி கிடைக்காது' என்று அப்பைய தீக்ஷிதர் இங்கே மிகவும் தெளிவாக விளக்கியிருக்கிறார்.[22]

---

20. ஸ்வசரீராத் ஸ்வாத்மநோதிகத்வாநுஸந்தாநவத், ஸ்வாத்மநோபி பரமாத்மநோதிகத்வாநுஸந்தாநாத் ப்ருதக்த்வாநுஸந்தாநவிதாநம் ச ரக்ஷிதம் | அதிகஸ்ய ப்ரஹ்மணः ப்ரத்யகாத்மந ஆத்மத்வாத் தஸ்ய ச ப்ரஹ்மசரீரத்வாத் நிஷேதவாக்யே அக்ருத்ஸ்நோ ஹ்யேஷः இத்யுக்தம் |
அதः, உபாஸிதுராத்மத்வேந ப்ரஹ்மோபாஸ்யத்வம் ஸ்திதம் |- ஸ்ரீபாஷ்யம், பகுதி 3, பக்கம் 981-982.
யத்யபி ஜீவாததிகமேவ சிவாக்யம் பரம்ப்ரஹ்ம, ததாப்யுஸிதாஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மீதி ததுபாஸீத |
- ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2.427.

21. ப்ரஹ்மபாவேநோபாஸநமுபாஸகஸ்ய முக்திகரம், அந்யதா ஸம்ஸாராநிவ்ருத்திः |
-ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம் 2.428.

22. யதः சிவாபேதபாவநயைவ சிவத்வப்ராப்திः, ந து சிவேதரபாவநயா இத்யர்த்தः || -சிவார்க்கமணி தீபிகை, 2.428.

மற்றோர் உதாரணம்—ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4.2. 1-6-இல், இறக்கும்போது இந்திரியங்கள் எவ்வாறு லயமடைகின்றன என்பதுபற்றிய வர்ணனை உள்ளது. வாக்கு மனத்திலும், மனம் பிராணனிலும் ஆன முறைகளில் லயமடைவதாகக் கூறியுள்ளது. இங்கே 'லயம்' என்ற கொள்கையை விளக்கும்போது, சங்கரர் 'வாக்கு' என்பதற்கு, 'வாக்கின் செயல்' என்று பொருள் கொண்டார்.[23]

ராமானுஜரோ, 'லயம் என்பது ஸம்போகம் (கூடுதல்); இழைதல் (லயிப்பது) அல்ல' என்று பொருள் கொண்டு, 'வாங் மநஸி ஸம்பத்யதே' (சாந்தோக்யம், 6-8-6) என்றால், 'வாக்கு மனத்துடன் கூடுகிறது; அது அதனுடன் லயிப்பதில்லை' என்று கொள்ள வேண்டும் என்கிறார்.[24] ஸ்ரீகண்டர், 'லயம் என்றால் செயலி லயம், சொரூபத்தின் லயமன்று' என்று பொருள் கொண்டிருக்கிறார்.[25] இப்படிச் சாங்கர பாஷ்யத்துக்கும் ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யத்துக்கும் சமமான கருத்துள்ள பல இடங்களைச் சூரியநாராயண சாஸ்திரி விவரித்துள்ளார்.[26]

காச்மீர அத்வயவாதச் சைவம்—அறிமுகம்

ஸ்ரீகண்டர் காச்மீரத்து அத்வயவாதச் சைவநூல்களைக் கண்டிருந்தவராக இருத்தல் வேண்டும். ப்ரஹ்மஸூத்ரம்

---

23. தஸ்மாதத்ர வ்ருத்த்யுபஸம்ஹார-விவக்ஷா | வாக் வ்ருத்தி: பூர்வமுபஸம்ஹ்ரியதே மநோவ்ருத்தாவவஸ் திதாயாமித்யர்த்த: | -சாங்கர பாஷ்யம், 2.1, பக்கம் 856.
24. 'வாங் மநஸி ஸம்பத்யதே' (சாந். 6. 8. 6) இதி வச நாத், மநஸா வாக் ஸம்யுஜ்யதே, ந து தத்ர லீயதே | -ஸ்ரீபாஷ்யம், பக்கம் 997.
25. வாகாதீநாம் மநஸி ந ஸ்வரூபலய உச்யதே, கிந்து வ்ருத்திலய ஏவ | -ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2.451.
26. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், பக்கம் 330-333.

2-1-18 இன் பாஷ்யத்தில், அவர் 'ஆப்த வசனம்' என்று கொண்டு, கீழ்க்கண்ட காரிகையை மேற்கோள் காட்டு கிறார்:-

சிதாத்மைவ ஹி தேவோந்தஃ ஸ்திதிமிச்சாவசாத் ப்ஹிஃ|
யோகீவ நிருபாதானமர்த்த ஜாதம் ப்ரகாசயேத் ||

இது உத்பலாசாரியர்[27] ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞையில் கூறிய காரிகை. பிறகு ஸ்ரீகண்டர், 'ததஃ பரமகாரணாத் பரப்ரஹ்மணஃ சிவாதபிந்நமேவ ஜகத்-கார்யம்-ஆதலால், பரம காரணமான பரப்பிரம்மமான சிவனிடமிருந்து உலகப் படைப்பு வேறுபட்டதன்று' (ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2-29) என்று முடிக்கிறார்.

ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1-2-1- இன் பாஷ்யத்தில், 'உலகம் பிரம்மத்தினின்று வேறுபட்டதன்று' என்பதை விளக்கும்

---

27. ஸ்ரீகண்டர் இந்தக் காரிகையை மேற்கோள் காட்டி, இது ஆகமத்தில் இருப்பதாக, 'இத்யாத்யாகம ப்ரமாண்யாச்ச' என்று தெளிவுபடுத்துவதனால், உத்பலர் ஒருவேளை இதை ஆகமத்திலிருந்து (வாதூலாகமத்திலிருந்து) எடுத்துக்கொண்டிருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது.

ஸ்ரீகர பாஷ்யத்தில் ஸ்ரீபதி பண்டிதர் சிறிதுமாற்றத்துடன் இந்தக் காரிகையைக் கொடுத்து, இது வாதூலாகமத்தில் இருப்பதாகத் தெளிவாகக் கூறுகிறார். அதனால் டாக்டர் காந்திசந்திர பாண்டே, இது உத்பலருடையதன்று, வாதூலாகமத்திலிருந்து அவருக்குக் கிடைத்த பாடப்படி எடுத்தது என்று கருதுகிறார். இந்தக் காரிகையை ஸ்ரீகண்டர் வாதூலாகமத்திலிருந்து கொண்டார் என்று ஒப்புக்கொண்டாலும், பின்னால் கூறிய செய்திகளையொட்டி, ஸ்ரீகண்டர் காச்மீரச் சைவமத நூல்களைக் கண்டவர் என்பதே தேறி நிற்கும்.

போது, ஸ்ரீகண்டர் கீழ்க்கண்ட காரிகையை மேற்கோள் காட்டுகிறார்:—

சக்தயோஸ்ய ஜகத் க்ருத்ஸ்நம் சக்திமாந்ஸ்து மஹேச்வர: |
சக்திஸ்து சக்திமத்ரூபாத் வ்யதிரேகம் ந கச்சதி ||
தாதாத்ம்யமநயோர் நித்யம் வஹ்நி-தாஹகயோரிவ |
சக்தி-சக்திமதோர் யஸ்மாதபேத: ஸர்வதா ஸ்தித: ||
-ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1.800.

பாஸ்கரகண்டர் 'பாஸ்கரி'யில் (பகுதி 1.266, 345), அத்வைத ஸித்திக்காக இந்தக் காரிகையைப் பயன்படுத்தி யுள்ளார்.

ஸ்ரீகண்டர் காச்மீரத்து அத்வைதச் சைவ நூல்களைப் பார்த்திருக்கிறார், அதனால் அத்வைதத்தின் பக்கம் சார்ந் திருக்கிறார் என்பதே நான் சொல்ல வந்த விஷயம். அப்பைய தீக்ஷிதர் 'ஆனந்தலஹரீ', 'சிவாத்வைத நிர்ணயம்' என்ற நூல்களில் அவரை 'அத்வைதி' என்று குறிப்பிட்டிருந்த போதிலும், ஸ்ரீகண்டரின் பாஷ்யத்திலிருந்து அவர் அந்த அளவுக்கு அத்வைதியல்லர் என்றே தோன்றுகிறது.

தனி மேதையுள்ள பாஷ்யகாரர்

ஸ்ரீகண்டர் தமக்கு முன்பு வாழ்ந்த ஆசாரியர்களின் பாஷ்யங்களைப் பார்த்தவரானாலும், அவர் தனி மேதை யுள்ள பாஷ்யகாரர் ஆவார். தமது பாஷ்யத்தில் பல இடங் களில் சங்கரர், ராமாநுஜர் அல்லது வேறு பாஷ்யகாரர்களை விட வேறான சுதந்திரமான பொருளைக் கொண்டு அவர் நிரூபித்திருக்கிறார். சிவனே பரப்பிரம்மம், அவன் அனை வரையும் விட - நாராயணனையும்விட-உயர்ந்தவன் என்ற தமது கொள்கையை அவர் பல தடவை உறுதியாகக் குறிப் பிட்டிருக்கிறார். உதாரணமாக, ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1.1.21-22-இல், சூரியனிடமுள்ள ஹிரண்மய புருஷன் சிவன் என் றும், அங்கே 'புண்டரீகமேவமக்ஷிணீ'-அவனுக்கு இரண்டு

தாமரைக் கண்கள்' என்று இரண்டு கண்களை மட்டும் குறிப்பிட்டதற்குக் காரணம், அவனது மூன்றாவது கண் மூடியிருப்பதனால் (முகுலித-ஸ்வபாவம்) ஆகும்.[28] ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1-2-5-இல், 'நாராயணபரம் ப்ரஹ்ம' என்பதற்கு, 'பரப்பிரம்மம் நாராயணனைவிட உயர்ந்தது' (நாராயணாத் பரம்) என்ற பொருளை வேத ஆதாரம் கொண்டு நிறுவியிருக்கிறார் (பாஷ்யம், 1.324). ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1.1.17-20-இல் (இதராநுபபத்த்யதிகரணம்), உலக உற்பத்தி ஹிரண்யகர்ப்பனிடமிருந்து அன்று, சிவனிடமிருந்து தோன்றுகிறது என்று கூறி, 'ப்ரஜாபதி' என்பதற்குப் 'பசுபதி' (சிவன்) என்ற பொருள் கொண்டு, அதை மஹோபநிஷதத்தை (மகாநாராயணீயோபநிஷத்தை)த் தழுவி நிரூபித்திருக்கிறார். ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 3.2.35-36-இல் (அந்யப்ரதிஷேதாதிகரணம்), சிவன் அனைவரிலும் மேம்பட்டவன், திருமாலையும்விட மேலானவன் என்பதை வேத ஆதாரம் கொண்டு கூறுகிறார் (பாஷ்யம், 2.266-270). ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 3.3.15-17-இல் (ஆத்யானாதிகரணம்) சிவனுடைய பெருமையை விவரித்துக் கூறி, 'ஆகையால், ஆனந்தமயனான இந்தச் சிவனையே தியானம் செய்ய வேண்டும்' என்கிறார் (பாஷ்யம், 2.308-310) ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 3.4.48-49-இல், பாசுபத விரதம் ஒன்றுதான் இம்மை மறுமை இன்பங்களை அளிக்க வல்லது என்றும், அதை நீண்ட காலம் அநுசரித்தால் முக்தி கிடைக்கும் என்றும் கூறுகிறார். (பாஷ்பம், 2: 412-416.) ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4-4-9-இல், முக்தி பெற்ற ஜீவன் பசுத்தன்மையிலிருந்து விடுபட்டு, தன் மலங்கள் நீங்கிச் சிவத்தன்மை பெறுகிறான் என்று கூறி, அவன் சிவன் போன்ற சுபாவமாகிய எல்லாமறியும் தன்மை, சுதந்திரத்தன்மை, அனைத்துச் சக்திகளும் உள்ளமை

---

28. த்ரிதீயலோசநம் து முகுலித-ஸ்வபாவம் விகஸித-புண்டரீக-ஸத்ருசம் ந பவதி, முகுலித-புண்டரீக-ஸத்ருசமித்யபிப்ராயः | -ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1.256.

முதலிய எட்டு வல்லமைகளைப் பெறுவதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார் (அதோ முக்தஸ்ய சிவ ஸத்ருசஸ்ய ஸ்வாதந்த்ர்யம் யுக்தமேவ. 2.487–488.)

தமது மதத்தை ஸ்தாபிப்பதற்காக ஸ்ரீகண்டர் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தின் முறைவைப்பை ஓர் இடத்தில் மாற்றியிருக்கிறார். ஸாம்பராயாதிகரணத்தில் (ப்ரஹ்மஸூத்ரம், 3. 27–30), 'பிரம்ம ஞானிக்குக் கர்மம் அழிவதென்பது (புண்ய–பாப-விமோசனம்) உடலைத் துறந்த அந்தக் கணமே ஏற்படுகிறதா அல்லது அதற்குப் பின்பு சில காலம் கழித்தா?' என்ற விஷயத்தில், ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி, கர்மநாசம் இரண்டு படியாக நடக்கிறது; ஒரு படி இறக்கும் பொழுது; அடுத்த படி, விஷ்ணுலோகத்தின் எல்லையான விரஜா நதியைக் கடக்கும்பொழுது. விரஜையைத் தாண்டியதும், விஷ்ணுலோகத்துக்கு அப்பால் உள்ள பரமானந்த சிவபதத்தை (முற்றும் கர்மநாசம் ஆனதனால்) அடைகிறான். இதற்கு ஆதாரமாக அவர், 'ஸோத்வநஃ பாரமாப்நோதி தத்விஷ்ணோஃ பரமம் பதம்' (கட. 3. 9) என்ற வேத வாக்கியத்தை எடுத்துள்ளார். சிவார்க்கமணி தீபிகை, 'விஷ்ணோஃ பரமம்' என்ற சொல்லுக்கு, 'விஷ்ணுபதாத் ஊர்த்வம்-விஷ்ணுலோகத்துக்கு மேலுள்ள' என்று தெளிவான பொருள் கூறியிருக்கிறது. இங்கே மற்றப் பாஷ்யகாரர்கள் என்ன பொருள் கொண்டுள்ளனர், அவற்றை விட ஸ்ரீகண்டர் கொண்ட பொருள் எவ்வளவு பொருத்தமானது (அது பொருத்தமாகத்தான் உள்ளது) என்று பார்ப்பதைவிட, அவர் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தின் முறைவைப்பை எப்படி மாற்றியிருக்கிறார் என்பதைக் கவனிப்போம். ஸ்ரீகண்டரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர முறைவைப்பும், ராமானுஜரின் முறைவைப்பும் ஏறக்குறையச் சமமானவையே; ஆனால், இங்கே ஸ்ரீகண்டரின் முறைவைப்பு வருமாறு-:

ஸாம்பராயே தர்த்தவ்யாபாவாத் ததா ஹ்யந்யே | 3-3-27.

சந்தத உபயாவிரோதாத் | 3-3-28.

உபபந்நஸ் தல்லக்ஷணார்த்தோபலப்தேர் லோகவத் 3-3-29.

கதோர்த்தத்வமுபயதா, அந்யதா ஹி விரோத:| 3-3-30.

ராமாநுஜரின் முறைவைப்பில், ஸ்ரீகண்டரின் 3-3-30 என்ற ஸூத்ரம், 3-3-29-உம், ஸ்ரீகண்டரின் 3-3-29, ராமாநுஜரின் 3-3-30 ஸூத்ரமும் ஆகும். சங்கரர், நிம்பார்க்கர், ராமாநுஜர் ஆகியவர்களின் 3-3-29, 3-3-30 என்ற முறைவைப்புச் சமமாகவே உள்ளது. ஸ்ரீகண்டர் மட்டுமே இந்த முறைவைப்பை மாற்றியுள்ளார். இங்கே, 'இந்த ஸூத்ரங்களுக்கு என்ன பொருள்?' என்பது விஷயமன்று; 'ஸூத்ர முறைவைப்பு ஏன் மாறியது?' என்பதே கேள்வி. த்வைதஸித்திக்காக, 'தத் த்வமஸி' என்ற மகாவாக்கியத்தை 'அதத்த்வமஸி' என்று மாற்றிய ஆசிரியரைவிட, ஸ்ரீகண்டரின் முயற்சி நல்லதா கெட்டதா என்பதை அவரவரே தீர்மானிக்கட்டும். ஆனால், இப்படி மாற்றியதனால், 'ஆகமங்கள் கூறும் தத்துவஞானம் வேதத்திலுள்ள தத்துவஞானமே' என்று நிரூபிக்கும் ஸ்ரீகண்டரின் வல்லமையையும், அறிவின் எல்லையையும் காண்கிறோம்.

மற்றத் தத்துவதரிசிகள் போலவே ஸ்ரீகண்டரும் பதி (சிவன்), பசு (ஜீவன்), பாசம் (மலம்) என்ற முப்பொருளைக் கொள்கிறார். இவைபற்றிய அவருடைய கருத்துக்களை இப்போது அறிய முயல்வோம்.

பதி (பிரம்மம், சிவன்)

ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி, முடிந்த முடிபான தத்துவம் பிரம்மம் அல்லது சிவனே என்பதை முன்பே கண்டோம். 'பிரம்மம்' என்பதற்குப் பொருள், அது இடம், காலம் முதலிய எல்லைகளைக் கடந்தது என்பது.[29] அதன் பிரம்மத்தன்மை என்பது, வெறுமே ப்ருஹத்வம் (மற்ற

29. ஜந்மாத்யதிகரணம் (ப்ரஹ்மஸூத். 1-1-2), ஸ்ரீகண்ட பாஷ்ய ஸாராம்சம்.

வற்றையும் விடப் பெரியது, பரந்தது) என்பது மட்டுமன்று; படைப்பின்போது அனைத்துச் சித் - அசித்துப் பொருள்களையும் பரப்புவதும், முக்தி வழங்கும் தருணத்தில் ஜீவனது தர்மம், ஞானம் முதலியவற்றை மலர்விப்பதும் - இதை ப்ரும்ஹணத்வம் என்பர் - ஆகிய 'ப்ரும்ஹணத்வத்துடன் கூடிய ப்ருஹத்வத்தில்' உள்ளது. ஸூக்ஷ்ம சித்தும் அசித்துமான தன்மையுடன் கூடிய பிரம்மம் 'காரண'மாக உள்ளது; ஸ்தூல சித்தும் அசித்துமான தன்மையுள்ள உலகம், 'காரிய' ரூபமான பிரம்மமாகும்.[30] எனவே, 'ஸ்தூல - ஸூக்ஷ்ம - சிதசித் - ப்ரபஞ்ச விசிஷ்ட'னான இறைவன் 'கார்ய-காரண ரூபன்' ஆவான்.[31] அனைத்துலகும் இறைவனிடமிருந்து உதிப்பதனால், அவனுக்கு, 'பவன்' (பூ என்ற வேர்ச்சொல்) என்று பெயர்.[32] தைத்திரீய ஆரண்யகமும் பாசுபதமும் அவனை 'பவோத்பவன்' என்கின்றன. அவனிடம் நலம் புரியும் எல்லாப் பண்புகளும் இருப்பதனாலும், அவன் உலகமனைத்துக்கும் நன்மை செய்வதனாலும் அவனைச் 'சிவன்' என்பர்.[33] பிரளயத்தின்போது அவன் உலகமனைத்தையும் ஸம்ஹாரம்

---

30. ஸூக்ஷ்ம-சிதசித்-விசிஷ்டம் ப்ரஹ்ம காரணம், ஸ்தூல-சிதசித்-விசிஷ்டம் ப்ரஹ்ம கார்யம் பவதி |
- ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், பக்கம் 14.

31. ஸ்தூல - ஸூக்ஷ்ம - சிதசித் - ப்ரபஞ்ச - விசிஷ்டः பரமேச்வரः கார்ய-காரணரூபः |
- ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1-27, 1-1-5.

32. ஸர்வத்ர ஸதா பவதீதி பவசப்த-வாச்யம் ப்ரஹ்ம | பூதாதோஸ் ஸத்தார்த்தகத்வாத் | ஸர்வத்ர அநுவர்த்தமாநம் ஸத்ரூபம் ப்ரஹ்மேதி விஜ்ஞாயதே | - ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1-12, 125. ததः தத்ரூபம் ப்ரஹ்ம பவசப்த-வாச்யம் பவதி | - பாஷ்யம், 125.

33. ஆநந்தாநந்த - கல்யாணகுணைக-கந ஈச்வரः சிவ இத்யுச்யதே ஸத்பிः - பாஷ்யம், 3-2-17, பக்கம் 248-249.

செய்வதால், அவனுக்கு, 'சர்வன்' (ச்ரு என்ற வேர்ச் சொல்) என்று பெயர்.[34] எல்லா ஜீவர்களையும் (பசுக்களையும்), குதிரை, எருது முதலிய விலங்குகளைக் கட்டுவது போல, பாசங்களினால் கட்டி, அவர்களைத் தம் தொழில் புரியுமாறு செய்வதனால், அவனுக்குப் 'பசுபதி' என்று பெயர். இந்தப் பெயரிலிருந்து, அவனே சித்தையும் அசித்தையும் இயக்குபவன் என்பது தெளிவாகிறது.[35] அவன் வழிபாட்டுக்கு உரியவன்; உலகமனைத்தையும் ஆள்கிறான் என்பதனால் அவனைப் 'பரமேசுவரன்' என்பர். அவன் அடியார்களின் சம்சாரத் துயரத்தை ஓட்டுகிறான் (த்ரு என்ற வேர்ச்சொல்) அல்லது நீக்குகிறான் என்பதனால், அவனை 'ருத்ரன்'[36] என்பர் எல்லாப் புலனின்பங்களையும் விட மகத்தான மிக உயர்ந்த ஸ்வாத்மானந்தத்தில் அவன் திளைக்கிறான் (தீவ் என்ற வேர்ச்சொல்) என்பதனால்,

---

34. சர்வ - சப்தேந 'ச்ரு ஹிம்ஸாயாம்' இதி தாத்வர்த்தவசாத் ஸகல - ஸம்ஹர்த்ரு ப்ரஹ்ம ப்ரதிபத்யதே | - பாஷ்யம், பக்கம் 126.

35. ஈச்வரஸ்ய ஈசிதவ்யாபேக்ஷதயா பசுபதிசப்த - வாச்யம் ப்ரஹ்ம....அநேந சிதசிந்நியாமகம் ப்ரஹ்மேதி விஜ்ஞாயதே | -பாஷ்யம், 127.
ப்ரஹ்மாத்யாः ஸ்தாவராந்தாஸ்ச தேவதேவஸ்ய சூலிந: |
பசவः பரிகீர்த்யந்தே ஸம்ஸார-வசவர்த்திந: ||
தேஷாம் பதித்வாத் தேவேசः சிவः பசுபதிः ஸ்ம்ருத: |
மல-மாயாதிபிः பாசைः ஸ பத்நாதி பசூந் பதிः ||
- மேற்படி. எல்லாச் சைவர்களின் கொள்கையும் இதுவே.

36. ஸம்ஸார - ருக் - த்ராவகத்வாத் ருத்ரசப்த - வாச்யம் ப்ரஹ்ம | - பாஷ்யம், பக்கம் 127.

அவனை 'மகாதேவன்' என்பர்.[37] அவன் சுகத்தைக் (சம்) கொடுப்பவன்; ஸ்வானந்தமயமாக உள்ளவன்; அதனால் அவனை, 'சம்பு' என்பர்.

பிரம்மம் அல்லது சிவன் சங்கரரின் மதத்தினர் கருதுவது போல, நிர்க்குணமல்லன். அவரிடம் பற்று, பகை முதலிய ஈனமான (ஹேயமான) குணங்கள் இல்லை; ஆனால், அளவற்ற, நன்மை தருகிற குணங்கள் நிறைந்தவன்.[38] அவன் ஆ-காசம் என்ற ஒளியுருவன், எல்லாம் அறிந்தவன், ஸத்யஜ்ஞானரூபன், ஒப்பற்ற ஆத்மானந்தத்துடன் கூடியவன். அவனிடம் அநாதியான மலத்தின் ஸ்பரிசம் துளியும் இல்லாமையால், அவன் மிகவும் பரிசுத்தனாக விளங்குகிறான்.[39] அவன் உலகில் உற்பத்தி, இருப்பு, லயம், திரோதானம் (மறைப்பு), அருள் என்ற ஐந்து செயல்களை ஆற்றுகிறான். அவன் சித்-அசித்து என்ற உலகச் சக்திகளுடன் கூடியிருந்தபோதிலும், அவனுடைய

---

37. மஹத்த்வேந தீவ்யமாநதயா 'மஹாதேவ:' இத்யுச்யதே சிவ:-பாஷ்யம், 128. இங்கு அப்பைய தீக்ஷிதர், மானிட இன்பத்தினின்று ஹிரண்யகர்ப்பனது இன்பம் வரையிலுள்ள உலக இன்பத்திலிருந்து உயர்ந்த ஸ்வாத்மானந்தத்தில் திளைக்கும் தேவன் 'மகாதேவன்' ஆகிறான் என்கிறார்.

38. ஹேயகுண-ராஹித்யேந கல்யாணகுண-ஸாஹித்யேந உபயலிங்கம் ப்ரஹ்ம | -ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 3-2-17 -இன் பாஷ்யம். நிரவத்யம் கல்யாணகுணாஸ்பதம் ப்ரஹ்ம |
-ப்ரஹ்மஸூத். 3-2-15-இன் பாஷ்யம்.

39. அநாதி-மல-ஸம்ச்லேஷ -ப்ராகபாவாத் விசேஷத:| அத்யந்த - பரிசுத்தாத்மா சிவ... || அநந்தாநந்த-கல்யாணகுணைக-கந ஈச்வர:| சிவ இத்யுச்யதே.... || -ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், பக்கம் 248-249-இல் மேற் கோள்.

ஆற்றல்கள் அளவற்றவை; பகுத்துக் கூற இயலாதவை.[40] ஆயினும், வேதாந்தத்தில் பிரம்மத்துக்குச் சொன்ன இலக்கணங்களற்ற, பிரம்மத்துக்குப் புறம்பான ஒரே இனமும் (ஸஜாதீய) வேறு இனமுமான (விஜாதீய) எவ்வளவு பொருள்கள் உண்டோ அவற்றினின்றும் வேறுபட்டது பிரம்மம் என்று கூறலாம். ஆனால், ஸ்ரீகண்டர் பிரம்மத்தின் உலக வடிவை மறுக்கவில்லை. அது சிதசித்-விசிஷ்டமானது. (ஜடத்தன்மையும் சைதன்யமும் கூடியது). வெல்லப் பானகத்தில், அது ஒன்றே என்றாலும், அதில் பல பொருள்கள் உள்ளன; அது போலவே பிரம்மம் ஒன்றே என்ற தன்மையில் பன்மையைக் கொண்டுள்ளது; அது அனைத்துக் குற்றங்கள், வாசனைகள் முதலிய கலங்கலிலிருந்து விடுபட்டுள்ளது. கடலில் உள்ள அலைகள், நுரை, குமிழி முதலியவை காற்றினால் உண்டாகின்றன. அது போலவே பிரம்மத்தின் இச்சையினால் இந்த உலகம் உதிக்கிறது. பிரம்மத்தின் இந்த மாயைச்சக்தி பிரம்ம உருவமே ஆனது; ஏனென்றால், சக்தியும் சக்தியை உடையவனும் (சக்திமானும்) ஒரே உருவினராவர்.

சக்தயோஸ்ய ஜகத் க்ருத்ஸ்நம், சக்திமாந்ஸ்து மஹேச்வர: |

சக்திஸ்து சக்திமத்-ரூபாத் வ்யதிரேகம் ந கச்சதி |
சக்தி-சக்திமதோர் யஸ்மாதபேத: ஸர்வதா ஸ்தித: ||
- ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1. 300-301-இல் மேற்கோள்.

வெண்மதிக்கும் நிலாவுக்கும் இருக்கும் தொடர்பு போலவே, சிவனுக்கும், உலகத்தில் பலவகை உருவங்களை உண்டாக்கும் சக்திக்கும் தொடர்பு உண்டு. — ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1-2-1க்குச் சிவார்க்கமணிதீபிகை, பகுதி 1, பக்கம் 300.

பிரளய காலத்தில் கதிரவன், வெண்மதி, திசை, காலம் முதலியவை மறைகின்றன; தேவன், மனிதன், சித

40. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1-1-2-இன் ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம்.

சித்தான பொருள்கள் ஆகிய யாவும் பெயரையும் உருவத்தையும் இழக்கின்றன; ஆனால், மலத்துடன் கூடிய இந்தப் பசுக்கள் அழியாமல் (சிவதரிசனம் கிடைக்காமல்), சிவனது ஆதீனத்தில் உள்ளன. குயவனுக்குத் தன் விருப்பத்தினால்மட்டுமே புறச்சாதனம் (மண்) வேண்டியிருப்பது போல அல்லாமல், படைப்பின்போது எவ்வகை உதவிக்கான காரணப்பொருளும் இல்லாமலே, எல்லாச் சிதசித்தையும் இறைவன் படைக்கிறான் (ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1. 3 .0-341). காரணம், படைப்புக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் சிவனே ஆவான்.

பரமன் மிக்க இரக்கமுள்ளவன். அவனிடம் மாறுபாடோ இரக்கமின்மையோ இல்லை. மாறுபாடு என்பது, அந்த அந்தப் பசுவின் வினைப்பயன்; ஸம்ஹாரம் என்பது, உலகில் சுழன்று திரியும் பசுக்களுக்கு ஓய்வு தருவதற்கேயாம். அவனிடம் கடுமை இல்லை. பசுக்களின் பலவகையான வினைப்பயன்களினால் உலகத்தில் வேறுபாடு தோன்றுகிறது. பசுக்கள் வினைகளை அநுபவித்து, அந்தக்கரணம் தூய்மையுற்றதும், சிவன் ஆத்மாவைப்பற்றிய ஞானத்தை விளைவித்து, ஒப்பற்ற ஆனந்தரூபமான மோக்ஷ லக்ஷ்மியைப் பசுக்களின் முன்பு வெளிப்படுத்துகிறான்.[41] கடம்,[42] முண்டகம், 3-2-3 ஆகியவற்றில் குறிப்பிட்டுள்ள 'இறைவனின் அருள்' என்ற தத்துவத்தை, தமிழ்நாட்டுச் சைவம் போலவே, ஸ்ரீகண்டரும் ஒப்புக்கொள்ளுகிறார். ஆனால், அவரது கொள்கையில், வைஷ்ணவர்கள் கொண்டது போல, அடிமையுணர்வு இல்லை. அது போலவே, 'உலக நன்மைக்காகவே வேதங்களை இறைவன்

---

41. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம் (வைஷம்ய - நைர்க்ருண்யாதி கரணம்), 2. 46-51.

42. நாயமாத்மா ப்ரவசநேந லப்ய: .... யமேவைஷ வ்ருணுதே தேந லப்ய:; தஸ்யைஷ ஆத்மா விவ்ருணுதே தநூம் ஸ்வாம் |

படைத்துள்ளான்; அவை அபௌருஷேயம்' என்பதில் ஸ்ரீகண்டர் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை கொண்டவர். சிவலோகம் பற்றிய அவரது கருத்து, புராணங்களைத் தழுவியது. சிவலோகம் என்பது, சொர்க்கம், ஸத்யலோகம், வைகுண்டம் ஆகிய யாவற்றுக்கும் அப்பால், கோடிக் கணக்கான சூரியன் போல ஒளி வீசுகிறது. கர்மம் அழிவதனாலும், சிவகிருபை கிடைப்பதனாலும் சிவலோகத்தை அடைந்த பின்பே மறுபிறப்பு அறுகிறது. இது முக்திநிலை என்பதாம்.

பசு (ஜீவன், ஆத்மா)

பசு, அதாவது ஜீவன் அல்லது ஆத்மா பசுபதியினின்றும் (பிரம்மத்தினின்றும்) வேறுபட்டது. ஜீவனுக்கு இலக்கணம் கூறும்போது, அவன் அநாதியான அஞ்ஞானம், கர்மம், மாயை முதலிய மலங்கள் மூடியவனாக, வாஸனைகளினால் வந்த வகை வகையான கர்மபோகங்களை அநுபவிப்பதற்காக, அது அதற்கு ஏற்ற உடல்களில் நிர்ப்பந்தமாகப் பிறப்பையும் இறப்பையும் ஏற்று, மிக்க துன்பங்களை அநுபவிக்க வேண்டியுள்ளது;[48] இதுதான் அவனது ஜீவத்வம் என்பது என்று விளக்கி, பதியிலிருந்து (சிவனிடமிருந்து) அவன் எப்படி வேறுபட்டவன் என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஆயினும், ஜீவன் அநாதியானவன். சிவனிடமிருந்து (பிரம்மத்தினிடமிருந்து) அவன் தோன்றுவதில்லை. ஆத்மாதிகரணத்தில் ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம் 2-3-18-இன் பாஷ்யம் காண்க: 'பிரம்மத்திலிருந்து வானம் தோன்றுவது போலவே ஜீவன் தோன்றுகிறானா?' என்ற வினாவை எழுப்பி, 'ஆத்மா ந ஜாயதே (ஆத்மா அல்லது ஜீவன் தோன்றுவதில்லை). அவன் அநாதியானவன். படைப்புக்கு முன்பு, அவனுக்குப் பெயர்-உருவம் என்ற விவகாரம் இல்லாமல், அவன் பரப் பிரம்மத்தில் இருந்தாலும், அவனது ஸ்வரூப ஸத்தை

48. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1, பக்கம் 89-90.

(சுதந்திரமான இருப்பு) மறைவதில்லை. பிரம்மத்துக்கும் ஆத்மாவுக்குமுள்ள சம்பந்தம், தீக்கும் தீப்பொறிக்கும் உள்ளது போல' என்று கௌஷீதகி உபநிஷதம் (3-3,4-20) கூறுகிறது. தீப்பொறி என்பதற்குப் பொருள், ஜீவர்களுக்குப் பெயரும் உருவமும் கிடைக்கின்றன என்பதே தவிர, பிரம்மத்திலிருந்து ஜீவன் உண்டாகிறது என்பதல்ல (விஸ்புல் லிங்க-ச்ருதிஃ....தேஷாம் நாமரூப - ஸமுந்மேஷாபிப்ராயா, ந ஜந்மபரா). காரணம், 'எது உற்பத்தியாகிறதோ அது அழியும்' என்ற விதிப்படி, ஆத்மா உற்பத்தியாகிறது என்று கொண்டால், அதன் அழிவையும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டி வரும்; அது வேதவிரோதமும் ஆகும். எனவே, ஜீவன் என்பது பிரம்மத்திலிருந்து உண்டாவதில்லை.[44]

ஜீவன் இயல்பிலேயே ஞானமுள்ளவன்.[45] ஆனால், உலகத்திலுள்ள ஜீவன்கள் மூவகை மலங்களினால் மூடப் பட்டுள்ளமையினால், அவர்களின் ஞானசக்தி ஓர் அளவுக்குள் அடங்கியுள்ளது. ஆனால், பிரம்மஞானத்தினாலும் வழிபாட்டைப் பயில்வதனாலும் மூவகை மலங்களும் நீங்கி, அப்பொழுது பிரம்மத்துக்கு இணையான ஜீவனது இயல்பான ஒப்பற்ற ஞானம் வெளிவருகிறது.[46] ஆத்மாவை 'ஞானம்' என்று உபநிஷதங்கள் கூறியபோதிலும், அவன் ஞானமுள்ளவனாகையால், ஜ்ஞாதாவுக்கும் ஞானத்

---

44. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, பக்கம் 140.

45. 'ஜ்ஞோத ஏவ' (ப்ரஹ்மஸூத். 2-3-19)-இதில், 'ஜ்ஞஃ' என்பது, இயல்பான ஞானமுள்ளவன் (ஸ்ரீகண்டரின் படி), ஸ்வயம்ஜ்யோதிஸ்வரூபன் (சங்கரரின்படி); ஆனால் மத்வர், 'ஜீவோப்யத ஏவ பரமேச்வராதுத்பத்யதே' (ஜீவன் பரமனிடமிருந்து தோன்றுகிறான்) என்று, ஸ்ரீகண்டருக்கு மாறான பொருள் கொண்டார்.

46. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, பக்கம் 142.

துக்குமுள்ள சம்பந்தம், மண்ணுக்கும் மனத்துக்கும் (பண்புக்கும் பண்புடையவனுக்கும்) உள்ளது போன்றது எனக் கொள்க.

ஜீவன் செயலாற்றுகிறவன் (கர்த்தா). அப்படியில்லையென்றால், மனிதன் இன்னது செய்ய வேண்டும், இன்னது செய்யக்கூடாது என்று சாஸ்திரம் சொல்லியிராது. ஆனால், இந்தச் செயலாற்றும் சுதந்திரம் அவனது ஆதீனத்திலின்றி, ஓர் அளவுக்கு உட்பட்டதாக, இறைவனின் ஆதீனத்தில், அவனது அநுமதியைப் பொறுத்து உள்ளது. ஜீவன் தன் செயல்களின் பயனுக்கேற்றபடி, தன் இச்சையினால் இன்னது செய்யலாம், இன்னது செய்ய வேண்டும் என்று தீர்மானிக்கிறான். அப்படியே முயற்சியும் செய்கிறான் ஆனால், இறைவன் அவனது செயலுக்கு அநுமதி கொடுத்தோ அல்லது கொடுக்காமலோ (அநுக்ரஹம் செய்தோ, நிக்ரஹம் செய்தோ), அந்தச் செயலை அவன் வாயிலாகச் செய்விக்கிறான் அல்லது செய்விக்க விடுவதில்லை.[47] ஒரு குழந்தை ஒரு மரக்கட்டையை எடுக்க முயலும்போது, அதற்கு உதவும் தந்தை, 'எடு' அல்லது 'எடுக்காதே' என்று சொல்வது போல, இறைவனைத் துணையாகக் கொண்டு, தனிப்பட்ட செயலைச் செய்ய இறைவன் தூண்டியபோதிலும், ஜீவன் இறைவனது 'செய், செய்யாதே' என்ற உத்தரவுக்குள் அடங்கியிருக்கிறான். செயல் புரியும் சுதந்திரத்துக்கும் ஊழிற்கும் (விதிக்கும்) உள்ள தொடர்பை விளக்கும்போது, வினைப் பயனாகச் செயலில் ஈடுபட்டுள்ள மனிதனைச் செயல் புரிய இறைவன் தூண்டுகிறான்; இறைவனிடம் மாறுபாடு - பகைத்தன்மை - எதுவுமில்லை; செயலுக்குத் தக்க பயன் கிடைப்பது இறைவனின் அநுமதியைப் பொறுத்துள்ளது

---

47. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 2. 3. 40-41-இன் ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், பக்கம் 156-157.

என்று, பசுவுக்கும் பதிக்குமுள்ள சம்பந்தத்தை விவரித்துள்ளனர்.[48]

'புத்தி அல்லது பிரகிருதி செயலாற்றுகிறது' என்று கூறும் மதங்களைக் குறிப்பிட்ட பின்பு, ஸ்ரீகண்டர் கூறுகிறார்: 'புத்தி என்பது கரணம் (இந்திரியம்); அது செயலாற்ற முடியாது.[49] பிரகிருதி செயலாற்றுகிறது என்று கொண்டால், அதுவே செயலாற்றுவதாகவும், போகம் அநுபவிப்பதாகவும் ஆகும்; அப்பொழுது ஆத்மாவின் போகம் அநுபவிக்கும் சக்தி குலையும். பிரகிருதி ஒன்று, ஆத்மா பல. பிரகிருதியின் இயல்பான ஜடத்தன்மையை உன்னிப் பார்த்தால், அது செயலாற்றுகிறது என்று கொள்ள முடியாது.

'அயமாத்மா ப்ரஹ்ம', 'தத் த்வமஸி' என்ற வாக்கியங்களிலிருந்து, பசுவும் பதியும் ஒன்றே, ஐக்கியமுள்ளவை என்று தோன்றும். ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 2. 3. 42 - 43-இன் ஆராய்ச்சியில் ஸ்ரீகண்டர் கூறுகிறார்: 'ஜீவனுக்கும் பிரம்மத்துக்குமிடையே வேற்றுமையில்லாமை காண்பது அவற்றின் வ்யாப்ய-வ்யாபகத் தன்மையினாலே. நாற்புறமும் தீப்பற்றிய விறகு, தான் நெருப்பிலிருந்து வேறாகவும், அதன் சில அம்சம் தீயாகவும் இருந்துங்கூட, தீ உருவமாகவே தோன்றுவது போல, இறைவனது ஓர் அம்சம் இந்த உலகனைத்தையும் வியாபித்துள்ளது (ச்வேதாச்வதரம். 4-10). ஆத்மா என்பது, பரமனான சிவனின் அம்சமான மூர்த்தி.[50]

---

48. ப்ரஹ்மஸூத். 2. 3. 41-இன் பாஷ்யத்தில், பசு - பதி - ஸம்பந்தத்தை இவ்வாறு விளக்குகிறார்: அதோ ஜீவக்ருத - ப்ரயத்நாபேக்ஷத்வாத் கர்மஸு ஜீவஸ்ய ப்ரவர்த்தக: ஈச்வர: ந வைஷம்யபாக், தஸ்யாபி ஸ்வாதீநப்ரவ்ருத்தி – ஸத்பாவாத் விதி - நிஷேதாதி வையர்த்யம் ந ஸம்பவதி | - பக்கம் 156-157.

49. ப்ரஹ்மஸூத்ரம், 2. 3. 36-39.

50. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, பக்கம் 158-159.

ஜீவன் பிரம்மத்தின் அம்சம் என்றால், அவனது வடிவு எவ்வளவு? ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி ஜீவன் அணு வளவு உள்ளது; அடுத்து எடுக்க வேண்டிய உடலின் விதை அடங்கிய ஸூக்ஷ்மபூதங்களுள்ள லிங்கசரீரத்தினால் சூழப்பெற்று, அது வேறு உடலில் நுழைகிறது.[51] வெவ் வேறு உடல்களின் வடிவில் வேற்றுமை இருந்தபோதிலும் (உதாரணம்: எறும்பும் யானையும்), விளக்குத் தன் ஒளியைச் சிறிய அறையிலும் பெரிய அறையிலும் பரப்புவது போலவே, அணுவளவான ஆத்மா தன் ஞானத்தைக் கொண்டு, தான் பெற்ற எல்லா உடல்களிலும் பரவுகிறது[52] (ப்ரகாசாதிவத்.- ப்ரஹ்மஸூத்ரம், 2. 3. 24-27).

பாசம் (மூவகை மலம்)

த்வைதவாதமான சைவம் போலவே, ஸ்ரீகண்டரும் 1. மலம் (ஆணவம்), 2. கர்மம், 3. மாயை என்ற மூன்று பாசங்களைக் கொள்கிறார்.[53] இந்த மலங்களினால், ஜீவனது ஞானசக்தியும் ஆனந்தமும் கட்டுக்குள் அடங்குகின்றன ('ஜ்ஞாஜ்ஞௌ' இதி ஜீவஸ்ய அ ஜ் ஞ த் வ ம் கிஞ்சிஜ்ஞத்வமேவ),[54] அல்லது மறைகின்றன.

ஆணவ மலம் (பசுத்வ மலம்)

'தேகமே ஆத்மா' என்ற கருத்து, இந்த ஆணவ மலத்தினால் உறுதிப்பட்டு, உலகத்து இன்ப துன்பங்களை அநுபவிக்க வேண்டியுள்ளது; பிறப்பு-இறப்புச் சக்கரத்தில் ஜீவன் சிக்குகிறான். ஸ்ரீகண்டர் கூறுகிறார்: 'இந்த ஜீவன்

---

51. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, பக்கம் 196-197.
52. அம்சாதிகரணத்தின் (ப்ர.ஸூத். 2 - 3 - 42 - 52) பாஷ்யத்தில் ஸ்ரீகண்டர் கூறுகிறார்: 'ததோ ப்ரஹ்மணோம்சபூதோ ஜீவ:, தத்விசேஷ ணஸ்வ பாவ இதி யுக்தமேவ |. - பக்கம் 162.
53. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, பக்கம் 142.

அநாதியான கர்மத் தளையினால் கட்டுண்டிருக்கிறது. அந்த அந்தக் கர்மங்களின் போகத்துக்கு ஏற்றபடி, அது மாயாமயமான உடலில் நுழைகிறது. தடுக்க முடியாத துன்பங்களை அது கட்டாயம் நுகர வேண்டியிருப்பதனாலும், அவற்றை நீக்குவதற்கு அதற்கு வல்லமையின்மையினாலும் அது துயரக் கடலில் மூழ்குகிறது.'[55] அப்பைய தீக்ஷிதர், 'திரோதானம்' என்ற நான்காவது (ஆனால் முக்கியமல்லாத) மலத்தை ஒப்புக்கொள்கிறார்.[56] ஆனால், உண்மையில் 'திரோதானம் செய்வது' (மறைப்பது)என்பது, சிவனுடைய சக்தி[57] என்றும், இந்தத் தடுக்கும் சக்தியே பாசம் என்றும் பின்பு அவர் விளக்குகிறார். ஸ்ரீகண்டர் பசுத்வ மலத்தை விடவும், மாயை, கர்மம் என்ற மலங்களைப்பற்றியே மிகுதியாக ஆராய்ந்திருக்கிறார்.

மோக்ஷம்

கர்ப்பாதானம் முதலிய ஸம்ஸ்காரங்களைப் பெற்ற த்விஜன், பாவமலங்களை நீக்கும் பஞ்ச மஹாயஜ்ஞம் முதலிய கர்மங்களைச் செய்கையில், மோக்ஷத்துக்கு உரியவன் ஆகிறான். ஆனால் உண்மையில் ச்ரவணம், மனனம் முதலிய பக்தி-ஞானமார்க்கத்தினால், பரமகாருணிகனும், அனைவர்மீதும் அருள் பொழிபவனுமான சிவன் களிப்புறும் போது, அவனது அருளினால் மலம், மாயை, கர்மம் என்ற

---

54. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, 143.

55. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 1, 350-351.

56. ஜீவாநாம் ஜீவத்வாபாதகஸ்ய ஸகல - ஸம்ஸார - நிதாநஸ்ய மலாவரணஸ்ய அக்ராஹகதயா |

57. ரோதசக்த்யாக்யஸ்ய பாசத்வ - வ்யபதேசஸ்ய சிவாகமேஷு ப்ரஸித்தத்வாத் | யதாஹு: - 'மாஹேச்வரீ சக்தி: .... பராநுவர்த்தநாதேவ பாச இத்யுபசர்யதே |' - பாஷ்யம், 1, 567-568.

பாசங்கள் அறுகின்றன.[58] மோக்ஷம் என்றால், சிவஸாம்யம் பெறுதல். அதற்கு மலமற்றுள்ள தன்மை தேவை. காரணம், மலத்தன்மையினால் பசுத்தன்மை பெற்ற ஜீவனின் இயல்பான ஞானம், கர்மம், ஆனந்தம் ஆகிய சக்திகள் மறைகின்றன; மலம் நீங்கியதும் அவை வெளிவருகின்றன.[59] மோக்ஷ நிலையில் ஜீவன் சிவனுக்குச் சமமாகிறான். மோக்ஷ நிலையில் பரமசிவன் பசுவிலிருந்து வேறுபட்டிருக்கிறான்.[60] ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4-4-4-இன் பாஷ்யத்தில் ஸ்ரீகண்டர் தெளிவாகக் கூறுகிறார்—முக்தன் பிரம்மத்துடன் சமத்துவம் பெறுகிறான். 'நிரஞ்ஜநः பரமம் ஸாம்யமுபைதி', 'முக்தः சிவஸமோ பவேத்' என்ற வாக்கியங்களில் சிவஸாம்யம் அல்லது பிரம்மத்துடன் சமத்துவம் கூறப்பெற்றுள்ளது. 'பிரம்மத்தை' அறிகிறவன் பிரம்மம் போல (இவ) ஆகிறான்' என்பது, 'ப்ரஹ்ம வேத ப்ரஹ்மைவ பவதி' என்ற வாக்கியத்தின் பொருள். இந்த இடத்தில், 'ஏவ' என்பது 'இவ' என்ற பொருளில் வந்துள்ளது (தத்ர ஹ்யேவகார இவார்த்தே. - அப்பைய தீக்ஷிதர்). முக்தி நிலையில் ஜீவனுக்குச் சிவனைப்போலவே பேரின்பம் இருந்தாலும், உலகைப் படைக்கும் வல்லமை கிடையாது (முக்தஸ்ய பரமேச்வர - ஸாம்யேபி ஜகத்ஸ்ருஷ்ட்யாதி - வ்யாபார -

---

58 தத்ர ச்ரவண - மநநாதி - நிஸ்சிதஸ்ய பக்தி-ஜ்ஞாநவிசேஷாபிமுகஸ்ய பரமகாருணிகஸ்ய மஹாதேசிகஸ்ய ஸர்வாநுக்ராஹகஸ்ய சிவஸ்ய ப்ரப்ரஹ்மணः ப்ரஸாதாதிசயேந அஸ்யாதிகாரிணः ப்ரத்வஸ்த-பாசபடலா...கைவல்யலக்ஷ்மீः ப்ரயோஜநம் ச பவதி | - பாஷ்யம், 1,91-95.

59. ப்ரஹ்மப்ராப்த - ஜீவஸ்ய மல - திரோஹிதம் பரஹ்மஸத்ருச - குணஸ்வரூபம் பூர்வம் ஸதேவ் மலாவரணாபகமாதாவிர்பவதி | ..ஸர்வாநுக்ராஹகஸ்ய சிவஸ்ய பரப்ரஹ்மணः ப்ரஸாதேந ஸ்வாவரணே மலே விகலிதே தத்ஸத்ருசகுண - மாத்மஸ்வரூபம் ப்ராதுர்பவதி | - பாஷ்யம், 2, 481-482.

60. ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், 2, 427-428.

வர்ஜமேவ ஸ்வாதந்த்ர்யமஸ்ய போக-வஸ்துஷு) என்று ஸ்ரீகண்டர் தெளிவாகவே சொல்லுகிறார்[61] (பாஷ்யம், 2. 496). பிரம்மத்துடன் பேரின்பம் காண்பதில் வல்லமை உள்ளமையால், பிரம்மத்துடன் சமமாக விளங்குவது என்பதே முக்தனுடைய ஸாயுஜ்யமாம்.[62] முக்தி நிலையில் ஜீவன் சிவனாகிறான் என்றால், அவன் பாசத்திலிருந்தும் பசுத்தன்மையிலிருந்தும் விடுபட்டுள்ளான் என்று அர்த்தம். 'பசு-பாச-விலக்ஷணத்வம்' என்பது இப்படியாம். சிவத் தன்மை பெற்ற ஜீவனுக்கு மறு பிறவி இல்லை (அநாவ்ருத்தி:). முக்தி நிலையில் முக்த ஜீவர்கள் எல்லாத் துன்பங்களுமற்று, எல்லாமறிந்தவராக, ப்ரஜ்ஞானகனர்களாக, ஸத்யஸங்கல்பராக, எப்போதும் திருப்தியுற்றவராக, ஆனந்தசொரூபராக, விருப்பங்கள் நிறைவேறியவராக, சுதந்திரராக, பரம ஐசுவரியத்துடன் கூடியவராகச் சிவ லோகத்தில் (முக்தி நிலையில்) நிரந்தரமாக வாழ்கிறார்கள்.[63]

முக்தி நிலையின் இந்த வர்ணனையிலிருந்து ஸ்ரீகண்டரின் மோக்ஷம்பற்றிய கருத்து, வெறும் 'துன்ப முடிவு' (து:காந்தம்) என்ற இன்மைத்தன்மையன்று என்பதைக் கவனத்தில் கொள்க.

முடிவுரை

இதுவரையில் நாம் ஸ்ரீகண்டர் நிறுவிய சைவ விசிஷ்டாத்வைதம் அல்லது சிவாத்வைதம்பற்றிச் சிந்தித் தோம். இந்த மதம் தென்னாடடில் வளர்ந்தமையால், அதே

---

61. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4-4-21-இல் கூறுகிறார்-அதோ யதா ப்ரஹ்ம ஸகலாந் காமாந் புங்க்தே ததா முக்தோபீதி போகமாத்ர-ஸாம்யம் முக்தஸ்ய ப்ரஹ்மணேதி ஸமீசீநம் | - பாஷ்யம், 2, 50.

62. ப்ரஹ்மணா ஸாத்ருச்யம் ஸாயுஜ்யம் முக்தாநாம் போகாதி-தர்ம-ஸாதர்ம்யாத் | - பாஷ்யம், 21,501.

63. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4-4-22-இன் ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம், பக்கம் 501-506.

பகுதியில் ஒளர்ந்த (த்வைதமான) சைவ சித்தாந்தத்துடன் இதை ஒப்பிடுவது அறிவுக்கு உணவாகும். இரண்டு மதங்களுமே சைவ ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு, பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களை ஒப்புக் கொள்கின்றன. உலகம் என்பது, 'இறைவனது பகை-இரக்கமின்மை என்பவற்றுக்கு அத்தாட்சியன்று; பசுக்கள் (ஜீவர்கள்) ஆத்மசுத்தியும் பரிபூரணத்தன்மையும் பெற வேண்டும் என்ற பதியினது விருப்பத்தின் விளைவேயாம்' என்பது இரண்டு மதங்களுக்குமே உடன்பாடாம். இறைவனின் அருள், மலம் நீங்கியதும் முக்தி பெறுதல் என்பவற்றிலும் இரண்டும் சமமான கருத்துக் கொண்டுள்ளன. ஆனால், இந்த இரண்டு மதங்களிலும் கீழ்க்கண்ட முக்கியமான வேறுபாடுகள் உள்ளன:

1. ஆணவ மலம்

சைவ சித்தாந்தம், ஆணவ மலம் (பசுத்தன்மை, அஜ்ஞானம், அவித்யை) என்பது அநாதி, ஆனால் முடிவுள்ளது என்று கருதுகிறது. ஸ்ரீகண்டர், பசு என்ற பெயர் ஜீவன் அல்லது ஆத்மாவைக் குறிக்கிறது என்கிறார். ஆனால், ஆணவ மலத்தின் தோற்றம், கர்மத்தினாலும் மாயையினாலும் விளைந்தது என்பது அவரது கருத்து. ஆணவ மலத்தின் செயலும், மாயையின் செயலும் வெவ் வேறானவை, ஒன்றுக்கு ஒன்று மாறுபட்டவை என்ற சைவ சிந்தாந்தக் கருத்தை அவர் ஒப்புக்கொண்டதாகத் தெரிய வில்லை. வேதாந்தக் கொள்கைக்கும், ஆகமச் சைவக் கொள்கைக்கும் இணைப்பு ஏற்படுத்துவதே அவரது முயற்சி யாக இருக்கவேண்டும்[64] என்று தெரிகிறது. சைவ ஐக்கிய வாதத்தை ஸ்ரீகண்டர் ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்.

---

64. சூரியநாராயண சாஸ்திரி, எஸ். எஸ்., The Sivadvaita of Srikantha, Madras University, 1930, பக்கம் 23.

2. இறைவனும் உலகமும்

ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி, உலகம் என்பது, சித்தும் அசித்துமாகி, சிதானந்தமயமான இறைவனது சித்சக்தியின் விளைவாம். சைவ சித்தாந்தப்படி, சக்தியும் சக்தியை உடையவனும் (சக்திமானும்) வேறானவரல்லர்; ஆகையால் உலகம் என்பது, சிவபெருமானின் செம்மையான உருவ மாகும். சைவ சித்தாந்தத்தில், அதிபாஹ்யம், பாஹ்யம் (புறம்),பாஹ்ய-அந்தரீயம், மத்யவர்த்தீ என்று உண்மையை நன்கு விளக்கும் அகச் சமயம் பற்றிய நான்கு வகையான நம்பிக்கைகளைக் கொண்டுள்ளனர். இவற்றுள் நான்காம் வகையில், ஸ்ரீகண்டரின் சிவாத்வைதம் பொருந்துகிறது.

3. பதி-உபாதான காரணம் (உதவும் சாதனம்)

ஸ்ரீகண்டர் மேற்சொன்ன நான்காம் வகையான நம்பிக்கையைத் தவிர, வேறு எதிலும் சித்தாந்தக் கொள் கையுடன் ஒத்து வருவதில்லை. மேலே சொன்னபடி, சித்தும் அசித்துமான உலகம் என்பது பதியின் சிவசக்தியின் விளைவு; அது சித் (அறிவு), ஆனந்தம் என்பவற்றில், பதியினின்றும் வேறுபட்டதன்று என்பதே அவரது கொள்கை. அதனால், சைவ சித்தாந்தம் ஒப்புக்கொள்ளாத பின்வரும் முடிவுகள் தேறுகின்றன:—

1. சக்திக்கும் சக்திமானுக்கும் வேறுபாடு இன்மையால், உலகம் என்பது பதியினின்றும் விளைவது.

2. அசித், அதாவது உடல், பொறிகள் நுகரும் விஷ யங்கள் முதலியவையும், அநுபவிப்பவனான சித்ஸ்வரூப னான ஆத்மாவும் பதி தத்துவத்திலிருந்தே விளைந்தவை.

மாயையையும் சித்சக்தியையும் ஒரே தத்துவமாகக் கருதுவது, சைவ சித்தாந்தத்துக்கு உடன்பாடன்று. உமாபதி சிவாசாரியார் 'சங்கற்ப நிராகரணம்' என்ற நூலில், 'நிமித்தகாரண-பரிணாமவாதம்' என்ற பகுதியில்,

ஸ்ரீகண்டரின் இந்தக் கொள்கையை மறுத்துள்ளார். ஸ்ரீகண்டர் அசித்-உலகின் உபாதான காரணம் தனியாக ஏதுமில்லை என்று கருதுவதனால், அவர் உலகைப் பிரம்மத்தின் விவர்த்த ரூபமாக மதிக்கிறார். காரணம், சித்தின் விளைவு அசித்தாக இருக்க முடியாது என்று அப்பைய தீக்ஷிதர் கூறியுள்ளார். உண்மையில் அத்வைதிகளுங்கூட விவகார நிலையில் பரிணாமவாதத்தை ஏற்கிறார்கள். இந்தப் பரிணாமவாதமே விவர்த்தவாதமாக முடிகிறது. ஸர்வஜ்ஞாத்மமுனி, 'ஸங்க்ஷேபசாரீரக'த்தில் கூறுகிறார்:

விவர்த்தவாதஸ்ய ஹி பூர்வபூமிः வேதாந்தவாதே பரிணாமவாதः ।

வ்யவஸ்திதேஸ்மிந் பரிணாமவாதே, ஸ்வயம் ஸமாயாதி விவர்த்தவாத : ॥ *

---

* பரிணாமவாதமும் விவர்த்தவாதமும்—'விவர்த்தவாதத்துக்கு முன்பு உள்ள நிலையையே வேதாந்தத்தில் பரிணாமவாதம் என்கிறோம். பரிணாமவாதம் நிலைத்து விட்டால், விவர்த்தவாதம் தானே வந்து சேருகிறது' என்பது இதன் பொருள். பிரம்மமே அஜ்ஞானத்தினால் ஜீவனாகிறது; அஜ்ஞானம் நீங்கினால் ஜீவனே பிரம்மம். பிரம்மமே ஜீவனாக மாறித் தோற்றுவது பரிணாமவாதம். இருட்டில் பழுதை பாம்பாகத் தெரிகிறது; அதுபோல அஜ்ஞானத்தில் பிரம்மம் ஜீவனாகத் தெரிகிறது. இது விவர்த்தவாதம். இருட்டு நீங்கினால் பழுதை பழுதையாகிறது: அஜ்ஞானம் நீங்கினால் ஜீவன் பிரம்மமாகிறான். 'ப்ரஹ்ம ஸத்யம், ஜகத் மித்யா, ஜீவோ ப்ரஹ்மைவ நாபரः—பிரம்மமே சத்தியம்; உலகம் பொய்த்தோற்றம்; ஜீவன் பிரம்மமே; வேறல்ல' என்ற அத்வைதக் கொள்கைக்குப் பரிணாமவாதமும் விவர்த்தவாதமும் உதவுகின்றன. — கா. ஸ்ரீ. ஸ்ரீ.

சித்ஸ்வரூபமான பிரம்மம் அசித்-உலகமாக மாறுகிறது என்று கொள்வதனால் ஸ்ரீகண்டர் விவர்த்தவாதத்தின் பக்கம் திரும்பியிருக்கிறார்.

4. ஒற்றுமை என்ற கொள்கை

ஒற்றுமை என்பது இரண்டு வகையானது. ஒன்று, பண்பும் பண்புடையவனும் என்ற ஒரே பொருளைப் பிரித்து, இரண்டிலுமுள்ள ஒற்றுமையைக் காண்பது என்பது. இரண்டாவது வகை, இரண்டு வெவ்வேறு பொருள்களின் கூட்டுறவு இணைபிரியாமல் இருந்தால் அவற்றிலுள்ள ஒற்றுமை என்பது. பரமனுக்கும் ஆத்மாவுக்கும் உடலுக்குமுள்ள தொடர்பில் ஒற்றுமை உள்ளது. பரமனின்றி ஆத்மா எதுவும் செய்ய முடியாது. பிரியாமல் ஒன்றாகவே அந்தத் தத்துவங்கள் எப்போதும் செயல் புரிகின்றன. இந்த ஒற்றுமையை 'அத்வைதம்' என்று சொன்னாலும், ஸ்ரீகண்டர் முதல் வகையான ஒற்றுமையையே ஏற்றுக்கொள்கிறார்.

5. ஜீவன்முக்தி

பரிபூரணமடைந்த ஞானிக்கு, மரணத்திற்கு முன்பே, 'இதே உலகில் இதே கண்ணுடன் முக்தி கிடைக்கிறது' என்று சைவ சித்தாந்தம் கருதுகிறது. ஆனால், ஸ்ரீகண்டர் இதை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. பிரம்மஞானி தன் பிராரப்தமான முந்திய கர்மங்களின் விளைவை, இந்த ஆயுளின் கடைசி வரையில் அநுபவித்தாக வேண்டும். பிரம்ம ஞானத்தினால் புதிய கர்மங்கள் அவனிடம் ஒட்டுவதில்லை. ஞானம் பெற்றவுடனே அவனுடைய பூர்வ கர்மங்கள் அழிவதில்லை.[65] அக்னிஹோத்ரம் முதலிய கர்மங்களினால் அவற்றை அழிக்க வேண்டியுள்ளது.[66] இல்லையென்றால்

---

65. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4-1-15, 19-இன் ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம்.

66. வித்யாநுகுண-கர்மணாம் பலப்ரதிபந்தோச்சேதாயாபி அக்நிஹோத்ராதிகமநுஷ்டேயம் | – பாஷ்யம், 2: 448.

அவற்றின் பயனை நுகர வேண்டியுள்ளது. (ப்ராரப்த-கர்ம ஸ்வபலம் போஜயித்ரு கேவலம்).

6 ஆத்மாவின் அணுத்தன்மை

ஜீவன் 'விபு' (எங்கும் பரந்தவன்) என்று சைவ சித்தாந்தம் கருதுகிறது. ஸ்ரீகண்டர், ஆத்மா அணுவள வுள்ளது என்கிறார். இந்த விஷயத்தில் அவரும் ராமாநு ஜரும் ஒரே கொள்கையுடையவர்கள்.

ஸ்ரீகண்டரைச் சித்தாந்த சைவராகக் கருதும் முயற்சி பற்றி, எஸ். எஸ். சூரியநாராயண சாஸ்திரி எழுதுகிறார்: 'Any attempt to show that Srikantha is essentially a Siddhantin, is extremely forced and unconvincing:' — ஸ்ரீகண்டரை முக்கியமாகச் சித்தாந்தி என்று காண் பிக்கும் எந்த முயற்சியும், மிகவும் வலுக்கட்டாயமாகவும், நம்பக்கூடாததாகவுமே உள்ளது.' — Sivadvaita of Srikantha, பக்கம் 79.

ஸ்ரீகண்டர் அத்வைதத்தின் பக்கம் சாய்ந்தவர் என்பதைப் பல தடவை கண்டோம். பல இடங்களில் அவர் ராமாநுஜரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர முறைவைப்பையோ, பொருளையோ ஒப்புக்கொள்ளாமல், சில தடவை சங்கரரைப் போலவும், சில தடவை சுதந்திரமாகவும் பொருள் கொண் டிருக்கிறார். முன் சொன்னபடி ஸ்ரீகண்டர், ராமாநுஜர் ஆகிய இருவரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர முறைவைப்புச் சமமாகவே இருந்தாலும், 13 ஸூத்ரங்களின் முறை வைப்பில் வேறு பாடு உள்ளது. பின்வரும் ஸூத்ரங்கள் சங்கரரின் முறை வைப்புப்படியே உள்ளன:— ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 2-3-44, 49; 3-1-15; 3-4-30; 4-2-2; 4-4-8.

ஸ்ரீகண்டர் சங்கரரின் பாஷ்யம் போலவே சில ப்ரஹ்ம ஸூத்ரங்களுக்குப் பொருள் கொண்டிருக்கிறார்: இதனால் அவரை அத்வைதி என்று கூறும் அப்பைய தீக்ஷிதரின் கருத்து எப்படிச் சரியில்லையோ, அது போலவே ப்ரஹ்ம ஸூத்ரங்களுக்கு விசிஷ்டாத்வைத முறையில் பொருள்

சித்ஸ்வரூபமான பிரம்மம் அசித்-உலகமாக மாறுகிறது என்று கொள்வதனால் ஸ்ரீகண்டர் விவர்த்தவாதத்தின் பக்கம் திரும்பியிருக்கிறார்.

4. ஒற்றுமை என்ற கொள்கை

ஒற்றுமை என்பது இரண்டு வகையானது. ஒன்று, பண்பும் பண்புடையவனும் என்ற ஒரே பொருளைப் பிரித்து, இரண்டிலுமுள்ள ஒற்றுமையைக் காண்பது என்பது. இரண்டாவது வகை, இரண்டு வெவ்வேறு பொருள்களின் கூட்டுறவு இணைபிரியாமல் இருந்தால் அவற்றிலுள்ள ஒற்றுமை என்பது. பரமனுக்கும் ஆத்மாவுக்கும் உடலுக்குமுள்ள தொடர்பில் ஒற்றுமை உள்ளது. பரமனின்றி ஆத்மா எதுவும் செய்ய முடியாது. பிரியாமல் ஒன்றாகவே அந்தத் தத்துவங்கள் எப்போதும் செயல் புரிகின்றன. இந்த ஒற்றுமையை 'அத்வைதம்' என்று சொன்னாலும், ஸ்ரீகண்டர் முதல் வகையான ஒற்றுமையையே ஏற்றுக்கொள்கிறார்.

5. ஜீவன்முக்தி

பரிபூரணமடைந்த ஞானிக்கு, மரணத்திற்கு முன்பே, 'இதே உலகில் இதே கண்ணுடன் முக்தி கிடைக்கிறது' என்று சைவ சித்தாந்தம் கருதுகிறது. ஆனால், ஸ்ரீகண்டர் இதை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. பிரம்மஞானி தன் பிராரப்தமான முந்திய கர்மங்களின் விளைவை, இந்த ஆயுளின் கடைசி வரையில் அநுபவித்தாக வேண்டும். பிரம்ம ஞானத்தினால் புதிய கர்மங்கள் அவனிடம் ஒட்டுவதில்லை. ஞானம் பெற்றவுடனே அவனுடைய பூர்வ கர்மங்கள் அழிவதில்லை.[65] அக்னிஹோத்ரம் முதலிய கர்மங்களினால் அவற்றை அழிக்க வேண்டியுள்ளது.[66] இல்லையென்றால்

---

65. ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 4-1-15, 19-இன் ஸ்ரீகண்ட பாஷ்யம்.

66. வித்யானுகுண-கர்மணாம் பலப்ரதிபந்தோச்சேதாயாபி அக்நிஹோத்ராதிகமநுஷ்டேயம் | – பாஷ்யம், 2: 448.

அவற்றின் பயனை நுகர வேண்டியுள்ளது. (ப்ராரப்த-கர்ம ஸ்வபலம் போஜயித்ரு கேவலம்).

6 ஆத்மாவின் அணுத்தன்மை

ஜீவன் 'விபு' (எங்கும் பரந்தவன்) என்று சைவ சித்தாந்தம் கருதுகிறது. ஸ்ரீகண்டர், ஆத்மா அணுவள வுள்ளது என்கிறார். இந்த விஷயத்தில் அவரும் ராமாநு ஜரும் ஒரே கொள்கையுடையவர்கள்.

ஸ்ரீகண்டரைச் சித்தாந்த சைவராகக் கருதும் முயற்சி பற்றி, எஸ். எஸ். சூரியநாராயண சாஸ்திரி எழுதுகிறார்: 'Any attempt to show that Srikantha is essentially a Siddhantin, is extremely forced and unconvincing:' — ஸ்ரீகண்டரை முக்கியமாகச் சித்தாந்தி என்று காண் பிக்கும் எந்த முயற்சியும், மிகவும் வலுக்கட்டாயமாகவும், நம்பக்கூடாததாகவுமே உள்ளது.' — Sivadvaita of Srikantha, பக்கம் 79.

ஸ்ரீகண்டர் அத்வைதத்தின் பக்கம் சாய்ந்தவர் என்பதைப் பல தடவை கண்டோம். பல இடங்களில் அவர் ராமாநுஜரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர முறைவைப்பையோ, பொருளையோ ஒப்புக்கொள்ளாமல், சில தடவை சங்கரரைப் போலவும், சில தடவை சுதந்திரமாகவும் பொருள் கொண் டிருக்கிறார். முன் சொன்னபடி ஸ்ரீகண்டர், ராமாநுஜர் ஆகிய இருவரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர முறைவைப்புச் சமமாகவே இருந்தாலும், 13 ஸூத்ரங்களின் முறை வைப்பில் வேறு பாடு உள்ளது. பின்வரும் ஸூத்ரங்கள் சங்கரரின் முறை வைப்புப்படியே உள்ளன:— ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 2-3-44, 49; 3-1-15; 3-4-30; 4-2-2; 4-4-8.

ஸ்ரீகண்டர் சங்கரரின் பாஷ்யம் போலவே சில ப்ரஹ்ம ஸூத்ரங்களுக்குப் பொருள் கொண்டிருக்கிறார்: இதனால் அவரை அத்வைதி என்று கூறும் அப்பைய தீக்ஷிதரின் கருத்து எப்படிச் சரியில்லையோ, அது போலவே ப்ரஹ்ம ஸூத்ரங்களுக்கு விசிஷ்டாத்வைத முறையில் பொருள்

கொள்ளும்போது அவர் ராமானுஜரைப் போலவே ப்ரஹ்ம ஸூத்ரங்களுக்குப் பொருள் கொண்டார் என்பதனால் அவரை 'ராமானுஜமதத்தைத் திருடியவர்' (ராமானுஜமத-சோரः) என்று கூறுவதும் பெருத்த அநியாயமாகும். பிரம்மத்தைச் சிவன் என்றோ திருமால் என்றோ கருதி, சிவன், ஜீவன், உலகம் ஆகியவற்றின் சம்பந்தத்தை விசிஷ்டாத்வைத முறையில் விளக்கும்போது (இருவரும் சுதந்திரமான நூல் எழுதினாலுங்கூட), விவரங்கள் ஒரே மாதிரியாக வரத்தான் வரும். ஆகையால், இந்த விஷயத்தில் மிகவும் பலமான, நம்பத்தக்க அத்தாட்சிகள் கிடைக்கும் வரையில், சுதந்திர மேதையுள்ளவர் என்ற பெருமையை ஸ்ரீகண்டருக்கு அளிப்பதுதான் தக்க நியாயமாகும்.

ஸ்ரீகண்டர் சில ஸூத்ரங்களுக்குச் சங்கரரைப் போலப் பொருள் கூறியிருந்தாலும், சிலவற்றுக்குச் சுதந்திரமான பொருள் கொண்டிருக்கிறார். சிவன் என்பவன் உபநிஷதங்கள் கூறும் பிரம்மமே என்ற கொள்கையுடன் விசிஷ்டாத்வைத முறையில் பொருள் கொண்டமையால், ராமானுஜரைப் போலப் பல ஸூத்ரங்களுக்கு ஸ்ரீகண்டர் பொருள் கொண்டார் என்பதனால் (ஒரே தத்துவ ஞானத்தை விளக்கும்போது இது இன்றியமையாததாகும்) அவர் ராமானுஜரைப் பின்பற்றினார் என்று சொல்ல முடியாது. அவர் ஆற்றிய மகத்தான தொண்டு என்னவென்றால், 'விசிஷ்டாத்வைதச் சைவமதம் எந்த 28 சைவ ஆகமங்களை[67] ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளதோ,

---

67. இந்த ஆகமங்கள் வருமாறு—(சைவம்) 1. காமிகம், 2. யோகஜம், 3. சிந்த்யம், 4. க(கா)ரணம், 5. அஜிதம், 6. தீப்தம், 7. ஸூக்ஷ்மம், 8. ஸஹஸ்ரகம், 9. அம்சுமான், 10. ஸுப்ரபம். (ரௌத்ரம்)— 1. விஜயம், 2. நிச்வாஸம், 3. ஸ்வாயம்புவம், 4. ஆக்நேயம், 5. பத்ரம் (வீரம்), 6. ரௌரவம், 7. மகுடம், 8. விமலம், 9. சந்த்ரஹாஸம், 10. பிம்பம், 11. உத்கீதம், 12. லலிதம், 13. ஸாந்தம் (ஸந்தானம்), 14. நரஸிம்ஹம், 15. ஸர்வோத்தரம், 16. பரமேச்வரம், 17. கிரணம், 18. பரம் (வாதுலம்).

அந்தச் சைவமதம் வேதங்களின் கருத்துக்களைக் கொண்டது' என்று நிரூபித்த முதல் பாஷ்யகாரர் அவர். இப்படிச் செய்தபோது, சில நூல் இழைகள் சரியாக இணையாமல் தனியே இருந்தாலும், மொத்தமாகப் பார்க்கும் பொழுது, 'ஆகமங்கள் கூறும் சைவமதம், வேதங்களிலிருந்து வந்ததேயாம்' என்பதை அவர் வெற்றிகரமாகக் காண்பித்திருக்கிறார்.

ஸ்ரீகண்டருடைய பாஷ்யத்துக்கு, நிஜகுணசிவயோகி இயற்றிய 'தாராவலீ' என்ற உரையும், ஹரதத்த சிவாசாரியார் இயற்றிய 'ஸ்ரீகண்ட பாஷ்ய'மும், ப்ரஹ்ம வித்யாதீர்த்திரர் இயற்றிய 'வேதாந்த-ஸர்வஸ்வ-சிவதர்ப்பணம்' என்ற உரையும் இன்றுவரை கிடைக்கவில்லையாயினும், 'சிவார்க்கமணிதீபிகை'யிலிருந்து ஸ்ரீகண்டர் அத்வைதத்தின் பக்கம் திரும்பியிருப்பது தெரிகிறது. ஆயினும் அவர், 'சக்த்யாதி-ப்ரிதிவ்யந்தம் சிவதத்வ-ஸ்ருத்பவம்' என்று, ஆகமங்கள் கூறும் 39 தத்துவங்களை ஏற்றுக் கொண்டமையால், வேதாந்தம் கூறும் 24 தத்துவங்களுக்கு மேல் (ஜீவதத்துவங்களுக்கு மேல்), 12 தத்துவங்களை[68] (7 வித்யா தத்துவங்கள் + 5 சிவதத்துவங்கள்) ஒப்புக்கொள்ளும் சைவ சிந்தாந்தத்தின் பக்கமும் அவர் திரும்பியிருப்பதாகத் தெரிகிறது. அவர் பிற மதங்களை இனிய எளிய சொற்களில் கண்டிக்கிறார். அவர் உலகைப் பொய் என்று கொள்ளவில்லை. ஜீவன் செயலாற்றும் சுதந்திரத்துக்கு எல்லை உண்டு; ஆனால், அந்தச் சுதந்திரத்தை அவர் மறுக்கவில்லை. அவருடைய கருத்துப்படி, பிரம்மம் அல்லது சிவன் மங்கலமயன்; அவன் அருள் புரிய முனைந்துள்ளவன். எல்லாப் பசுகளையும் பாசத்திலிருந்து விடுவிப்பதற்காக, (ஜீவன்களின் கர்மப்படியே பிறவி

68. 7 வித்யா தத்துவங்கள் - அசுத்த மாயை, கலை, காலம், நியதி, வித்யை, ராகம், புருஷன். 5 சிவ தத்துவங்கள்-சிவன், சக்தி, ஸாதாக்யம், ஈச்வரன், சுத்த வித்யை.

கிடைக்கிறது என்றாலும்) ஜீவர்களின் முக்திக்காக அந்தக் கிருபாநிதி எல்லாவற்றையும் செய்வித்துக் 'கடைசியில் தனக்குச் சமமான முக்தி நிலையை அளிக்கிறான். முக்தி நிலையில் ஜீவனும் சிவனும் வெவ்வேறு ஆயினும், ஸாரூப்யம், ஸாலோக்யம், வர்ணிக்க முடியாத பேரின்பம் முதலியவற்றில் ஜீவன் சிவனுக்குச் சமமாகவே விளங்குகிறான். முக்தி என்றால் துன்பமின்மை என்ற இன்மைக் கொள்கை இல்லை.

பாஷ்யகாரர்களின் பரம்பரை (உரைவளம்), பலவேறு சம்பிரதாயங்கள் ஆகிய விஷயத்தில் ராமாநுஜர் பெரும் பாக்கியம் செய்தவர். ஆனால், 'ப்ரஹ்மமீமாம்ஸா பாஷ்ய'த்தினால், வீரசைவச் சம்பிரதாயத்துக்கு ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தைப் பிரமாணமாகக் காண்பிக்கும் வழியை, ஸ்ரீபதி பண்டிதருக்கு எளிதாக்கிக் கொடுத்த பெருமை ஸ்ரீகண்டரையே சார்ந்ததாகும்.

5

வீர சைவம்

'வீர சைவம்' என்ற சொல்லுக்கு வெவ்வேறு பொருள்கள் கூறப்பெறுகின்றன. இந்தப் பொருள்கள், 'வி' அல்லது 'வீ'யும், 'ர'வும் சேர்ந்த இரண்டெழுத்துச் சொல்லைக் கொண்டு வந்துள்ளன. உதாரணமாக, பேராசிரியர் அள்ளி பதிப்பித்த 'ஸித்தாந்த சிகாமணி' என்ற நூலில் (பக்கம் 22-25), கீழ்க்கண்ட பொருள்கள் தரப்பெற்றுள்ளன:—

1 'வீ' என்றால், 'சிவனுக்கும் ஜீவனுக்கும் ஐக்கிய முண்டு' என்ற ஞானத்தை விளைவிக்கும் வித்தை; அதில் 'ர' என்றால் 'ரமிக்கிறவர்கள் - திளைக்கிறவர்கள்' வீர சைவர்கள்.

2 'வி' என்றால் வித்தை, அதாவது வேதாந்தத்தி லிருந்து விளையும் அறிவு; அதில் 'ர' என்றால் 'ரமிக்கிற வர்கள்-திளைப்பவர்கள்' வீரசைவராவர்.

---

1. வீசப்தேநோச்யதே வித்யா சிவ-ஜீவைக்ய-போதிகா | தஸ்யாம் ரமந்தே யே சைவா வீரசைவாஸ்து. தே மதா: || 5-15.
2. வேதாந்தஜந்யம் யஜ்ஜ்ஞாநம் வித்யேதி பரிகீர்த்யதே | வித்யாயாம் ரமதே தஸ்யாம் வீர இத்யபிதீயதே || 5-18.

3 'வி' என்றால் விகல்பம் (மாறுதல்); 'ர' என்றால் 'ரஹிதம்' (இல்லாதது); அதாவது, மாறுதலற்ற சைவ தத்துவஞானம் அல்லது பரமார்த்த வழி.

மக்கள் பேசும் மொழிகள் வலுத்து, சம்ஸ்கிருதம் மறைந்தபொழுது, சம்ஸ்கிருதத்திலுள்ள மூல வேர்ச்சொற் களின் பொருள் மறைவது இயல்பாயிற்று; புதிய பொருள்கள் தோன்றின. அதனால், (கி. பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு) புராணங்கள் கடைசியாகப் பகுக்கப்பெற்றபொழுது, இத்தகைய புதிய பொருள்கள் இடம் பெற்றன. உதாரண மாக, ருத்ரன் என்ற சொல், 'ருத்' என்ற வேர்ச்சொல்லி லிருந்து வந்தது என்பதை மக்கள் மறந்தனர். அது 'ரு, த்ரு' என்ற இரண்டு வேர்ச்சொற்களிலிருந்து வந்த தாகக் கருதினர்.[4] 'கந்தர்வன்' என்ற சொல், 'தி-தய்= குடித்தல்' என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து வந்ததாகக் கூறினர்.[5] இந்த உதாரணங்கள், ப்ரஹ்மாண்ட புராணம் போன்ற பழைய நூல்களில் உள்ளவையாம்; மற்றப் புராணங் களிலும், அப்புறம் தோன்றிய இலக்கிய நூல்களிலுங்கூட இத்தகைய சொல்வழக்குகள் பயின்று வந்தன. ஏனவே, கி. பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு இருந்த சொற்களின் பொருள்களை, கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்பு தோன்றிய வீரசைவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டார்கள்

---

3. விசப்தோ வா விகல்பார்த்தோ ரசப்தோ ரஹிதார்த்தகः | விகல்ப-ரஹிதம் சைவம் வீரசைவம் ப்ரசக்ஷதே ||
- க்ரியாஸாரம், 3.

4. ருத்ரः — ருததோ த்ரவதஸ்சைவ ஏவம் யுக்தாந் ஸஹஸ்ரசः | அயாதயாமாந் ஸ்ருஜதம் |
- ப்ரஹ்மாண்ட புராணம், 1-2-9-78.

5. கந்தர்வः — தயேதி தாதுः கவிபிः பாநார்த்தே பரிபட்யதே |
பிபதோ ஜஜ்ஞிரே வாசம் கந்தர்வாஸ் தேந தே ஸ்ம்ருதாः ||- ப்ரஹ்மாண்ட புராணம், 1-2-8-41.

என்றால், இதில் அவர்களைப் பழிப்பதற்கு ஏதுமில்லை. 'வி', 'வீ' என்ற குறில் நெடில்களைக் கவனிக்கவில்லை என்றுமட்டுமே கூறலாம். ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்ட வீரசைவ மதத்தில் புகழ்பெற்ற பாரமேசுவர தந்திரத்தில் (படலம் 9-7-22), 'எந்தக் கடுமையான நிலையிலும், உறுதியுடன் சைவ அறத்தைக் காப்பவன் வீர சைவன் ஆவான்' என்று கூறியுள்ளது. 'பார்வதியே! போர்க்களத்தில் போர்புரியும் வீரன் போல, நல்ல பக்தியினாலும், உறுதியான வைராக்கியத்தினாலும் பரமார்த்த வழியில் செல்லுகிறவன் வீரன் ஆகிறான்' என்று அதில் உள்ளது.[6]

கர்நாடகத்தில் 'வீரசைவர்', தமிழ்நாட்டில் 'வீர வைஷ்ணவர்', மகாராஷ்டிரத்தில் 'வைஷ்ணவ வீரர்' என்ற வழக்கிலுள்ள 'வீர' என்ற சொல், 'உறுதியாகப் பரமார்த்தத்தில் ஊன்றிய கடவுள் பக்தர்' என்ற பொருளில் வழங்குகிறது. இந்தப் பொருளுக்குப் பெருமை தரும் முயற்சியே, மேற்கண்ட பொருள் விளக்கங்களில் உள்ளது. மொழியியல் முறையில் அதற்கு ஏதும் முக்கியத்துவம் இல்லை.

வீரசைவர்கள் தங்கள் பரம்பரை பஸவருக்கு முந்தியது என்கின்றனர். மேலும், ரேவணசித்தர், மருளசித்தர், ஏகோராமர், பண்டிதாராத்யர், விச்வாராத்யர் ஆகியவர்கள் பழமையான ஆசாரியர்கள் என்றும், அவர்கள் முறையே கொல்லிபாக்கத்திலுள்ள சோமேச லிங்கம், பெல்லாரி மாவட்டத்திலுள்ள உஜ்ஜன் என்ற இடத்தைச் சார்ந்த சித்தேச லிங்கம், ஸ்ரீசைலத்து மல்லிகார்ஜுன லிங்கம், இமயத்துக்

---

6. வீரத்வம் நாம தேவேசி யதா வீரோ ரணே பட: |
ததா மதே ச ஸத்பக்த்யா வீரோ வைராக்யதோ த்ருடாத் ||
— ஸித்தாந்த சிகாமணி, பக்கம் 23-24-இல், பாரமேசுவரதந்திரத்திலுள்ள மேற்கோள்களிலிருந்து, 'வீரம்' பற்றிய இந்தக் கொள்கையே பல வகையாகக் கூறப் பெற்றுள்ளது.

கேதாரநாதத்திலுள்ள ராமநாத லிங்கம், காசியிலுள்ள விசுவேசுவர லிங்கம் ஆகியவற்றிலிருந்து உற்பத்தியாயினர் என்றும் கருதுகின்றனர். அவர்களின் செயல்களைப்பற்றி நிறையப் புராணக் கதைகளையும் கூறுகிறார்கள். உதாரணமாக, ரேவணசித்தர் மலயமலையில் அகஸ்திய முனிவருக்கு வீரசைவச் சிந்தாந்தத்தை உபதேசித்தார்.[7] இலங்கையில் அவர் விபீஷணன் வாயிலாக ஒரே முகூர்த்தத்தில் மூன்று கோடிச் சிவலிங்கங்களை நிறுவச் செய்தார்.[8] அவர் ஆதி சங்கராசாரியருடன் பரகாயப் பிரவேசம் (கூடு விட்டுக் கூடு பாய்தல்)பற்றிச் சர்ச்சை செய்து, அவருக்குச் 'சந்திர மௌலீசுவரர்' என்ற லிங்கத்தைக் கொடுத்தார்—இப்படிப் பல. இவை யாவுமே வரலாற்றுக்குப் புறம்பானவை என்பது தெளிவு. இவற்றுள், சங்கராசாரியர் கௌடபாத-கோவிந்தயதிகளின் பரம்பரையைத் துறந்து, பிற சமயக் கிளையில் சேர முனைந்து, ரேவண சித்தருக்குச் சிஷ்யரானார் என்ற செய்தி, வீரசைவச் சம்பிரதாயத்திலுள்ள குருட்டு நம்பிக்கை வாய்ந்த மக்களைத் தவிர்த்து, மற்ற யாவருக்குமே பிரசாரத்திற்காகக் கட்டிவிட்ட கதை என்றே தோன்றும். ரேவணசித்தர் என்ற ஆசாரியரே இருந்ததில்லை என்பது இதற்கு அர்த்தமல்ல; வரலாற்று முறையில் அவரைப்பற்றியும்,அவருடைய செயல்கள்பற்றியும் ஆராய்ச்சி செய்ய வேண்டியது அவசியம் என்று தோன்றுகிறது.

பஸவருக்கு முந்திய காலத்தில், இந்தச் சம்பிரதாயம் பல வேறு நிகழ்ச்சியினால் அமைந்தது. கி. பி. பத்தாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில், இஸ்லாமின் தாக்குதலினால் சோமநர்தம், வடமதுரை ஆகிய பாசுபதர்களின் கோட்டைகள் இடிந்து, பாசுபதச் சம்பிரதாயப் புலவர்கள் தமது அறத்தைக் காப்பதற்காகத் தென்னாட்டுக்கு வந்தனர். அந்தத் தாக்குதலின் ஓரளவு வேகம் காச்மீரத்தை

---

7. ஸித்தாந்த சிகாமணி, வம்சானுக்ரமம், பகுதி 4.
8. ஸித்தாந்த சிகாமணி, பகுதி 21-23.

அடைந்தது; காச்மீரப் புலவர்களும் தங்கள் அறநூல்களுடன் தென்னாட்டுக்கு வந்தனர். அந்தக் காலத்தில் இன்று போல மொழிப் போராட்டமும் மாநிலப் போராட்டமும் இருந்த தில்லை; அதனால் தென்னாட்டு அரசர்கள் அவர்களது புலமையையும் அவர்களின் நிலைமையையும் கண்டு, அவர் களுக்குப் புகலளித்தனர். தேவகிரியை ஆண்ட யாதவ அரசர்களின் பராமரிப்பினால், சார்ங்கதரர் என்ற காச்மீரப் பண்டிதர் 'ஸங்கீதரத்னாகரம்' என்ற நூலை இயற்ற முடிந்தது. இடம் பெயர்ந்து வந்த அந்த அந்தணக் குலங் கள் சைவமாக இருந்தபோதிலும், அவற்றில் சில ர் லகுலீசரைப் பின்பற்றும் பாசுபதர்களாகவும், மற்றும் சிலர் வஸுகுப்தரின் பரம்பரையில் வந்த ஈச்வராத்வயவாதிகளா கவும் (காச்மீர சைவர்களாகவும்) விளங்கினர். இவர்களுள் லகுலீசரைப் பின்பற்றியவர்கள் கர்நாடகத்திலும் ஆந்திரத் தைச் சார்ந்த பகுதியிலும் தங்கள் ஆதிக்கத்தை நிலை நிறுத்தினார்கள் என்பது, இந்த வட்டாரங்களில் கி. பி. 11, 12, 13-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி ஆகிய காலத்திய கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரிகிறது. லிங்கம் அணிந்த இந்த அந்தணர்கள்[9] திருநீறு தரித்து, லிங்க வழிபாடு செய்து வந்தனர். பிஜாபுர் மாவட்டத்தில் கிடைக்கும் (கி. பி 1074-1075, 1147, 1158 ஆகிய ஆண்டுகளைச் சார்ந்த) கல்வெட்டுக்களிலிருந்து, இந்த அந்தணர்கள் லகுலீசருடைய பாசுபத ஸூத்ரங்களில் மட்டுமின்றி, வேதம், சாஸ்திரம், புராணம், வரலாறு, நீதி நூல்கள் ஆகியவற்றிலும் கரை கண்டவர்களாக விளங்கினர் என்று தெரிகிறது. யோகக் கல்வியை அவர்கள் வற்புறுத்தினர். சிவலிங்கம் பிரதிஷ்டை செய்த தங்கள் கோவில்களுக்கு அருகிலிருந்த மடங்களில், அவர்கள் மக்கள் அனைவருக்குமே (பாசுபத மதத்தின் தனித்தன்மை இது) கல்விப்பயிற்சி அளித்தனர். இதற்காக அந்தக் காலத்து அரசர்கள் அவர்களுக்கு அளித்த இறை

---

9. லகுலீச பாசுபத தரிசனம்-ஷட்தர்சன ஸமுச்சயத்திற்கு ஹரிபத்ரர் இயற்றிய குணரத்தின உரை.

யிலிகளும் புகழ்மாலைகளும் கல்வெட்டுக்களில் தீட்டப் பெற்றுள்ளன. முக்கியமான விசேஷம் என்னவென்றால், லிங்கம் தரித்த அந்த அந்தணர்கள் ஸ்தாபித்த கேதாரேசுவரம், சோமநாதம், பஞ்சலிங்கம் முதலிய சிவன் கோவில்கள், இன்று வீரசைவர்களின் புனிதத் தலங்களாக விளங்குவதுடன், அவர்கள் தொடங்கிய கல்விப் பயிற்சியின் பரம்பரையை வீரசைவர்கள் ஏற்று, அதை எங்கும் பரப் பினர். அந்தப் பிராம்மணர்களுக்குக் 'காலாமுகர்' என்றும், அவர்களின் குருவுக்கு 'ஜங்கமர்' என்றும் பெயர்கள் வழங்கி வந்தன. காலாமுகர்களின் சக்தி-பரிஷத், சிம்ம-பரிஷத் ஆகிய உட்பிரிவுகளுள், 'சக்தி-பரிஷத்'தின் செயலாற்றல் கர்நாடகத்தில் பொதுமக்களும் அரசர்களும் கொண்டாடக் கூடியதாக வீறு பெற்றது.[10]

வீரசைவர்கள் பாசுபதர்களின் 'த்வைதாத்வைத மதம்' லிங்க வழிபாடுபற்றிக் கடுமையான உறுதியான ஆக்கிரகம், திருநீறு தரித்தல், ருத்திராக்ஷம் அணிதல், லிங்க தாரணம் முதலிய பல தனிப்பட்ட ஒழுக்கமுறைகளைத் தம்மவையாக்கிக் கொண்டனர். இதற்கு மேலும் சென்று, காச்மீரத்து ஈச்வராத்வயவாதிகளின் நூல்களையும் தமக்கு ஆதார மாகக் கொண்டனர்.

காச்மீர சைவத்தில் பரமசிவதத்துவத்துடன் சக்தி தத்துவத்துக்கும் இருந்த தனிப்பட்ட பெருமை, 36 தத்து வங்களும் அவற்றின் பாகுபாடும், மூன்று மலங்கள் முதலிய ஆகமங்களைச் சார்ந்த தத்துவஞானத்துக்கும், தம்மைச் சக்தி விசிஷ்டாத்வைதிகள் என்று சொல்லிக்கொண்ட வீரசைவர்களின் ஆகமத்துத் தத்துவஞானத்துக்கும் குறிப்

---

10. மேலும் விவரங்களுக்கு, 'வேறு சில சைவச் சம்பிரதாயங்கள்' என்ற அத்தியாயத்திலுள்ள 'காலாமுகர்' என்ற பகுதியைக் காண்க. டேவிட் எஸ். லோரென்ஸன் எழுதிய 'The Kapalikas and Kalamukhas' என்ற நூலும் (பக்கம் 96-172) காண்க.

பிடத்தக்க ஒற்றுமைகள் இருந்தமையால், வீரசைவர்களுக்கு (ஈச்வராத்வயவாதம் தவிர்த்து)க் காச்மீர சைவம் வேறு பட்டதாகக் கருதுவதற்குக் காரணம் எதுவும் இருக்கவில்லை. எனவேதான் வீரசைவ ஆசிரியர்கள் காச்மீரச் சைவ நூல்களை ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். உதாரணமாக,[11] சித்தாந்த சிகாமணியில் (20-7), பராத்ரிம்சிகாவின் பின் கண்ட காரிகை வருகிறது:—

யதா ந்யக்ரோத-பீஜஸ்த: சக்திரூபோ மஹாத்ரும: |
ததா ஹ்ருதய-பீஜஸ்தம் ஜகதேதத் சராசரம் ||

த்ரிக சைவமதத்தில் 'விமர்சம்' (விந்தைச் சக்தி) என்பது தனி முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு கொள்கை. ஆனால், சிவனுக்கும் சக்திக்குமுள்ள தொடர்பை விளக்கும் போது, சித்தாந்த சிகாமணி ஆசிரியர் இந்தக் கொள்கையை, பாஜனம் என்பது பற்றிக் கூறுகையில் (20-1, 2,4) குறிப் பிடுகிறார்:—

விமர்சாக்யா பரா சக்தி: விச்வ-வைசித்ர்ய-காரிணீ |
யஸ்மிந் ப்ரதிஷ்டிதா ப்ரஹ்ம ததிதம் விச்வ-பாஜநம் ||
யதா சந்த்ரே ஸ்திரா ஜ்யோத்ஸ்நா விச்வ-வஸ்து-
ப்ரகாசிநீ |
ததா சக்திர் விமர்சாத்மா ப்ரகாரே ப்ரஹ்மணி ஸ்திதா ||

கி. பி. பதினான்காம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மரி தொண்டதார்யர் என்பவர், சித்தாந்த சிகாமணியின் தமது உரையில், உத்பலரது ஈச்வர ப்ரத்யபிஜ்ஞாவிலிருந்து கீழ்க் கண்ட காரிகையை எடுத்திருக்கிறார் :

சிதாத்மைவ ஹி தேவோந்த: ஸ்திதமிச்சாவசாத் பஹி: |
யோகீவ நிருபாதாநமர்த்தஜாதம் ப்ரகாசயேத் ||
→ சித்தாந்த சிகாமணி, 5-39-இன் உரையில்.

---

11. இந்த உதாரணங்கள், ஸுதீந்திரகுமார் தாஸ் எழுதிய 'Shakti or Divine Power' (பக்கம் 282-283) என்ற நூலிலிருந்து எடுத்தவை.

இந்த அந்நாட்சிகளைக் கொண்டு, கி. பி. பதினோராம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வடக்கிலிருந்து வீந்த சைவ மதம், கர்நாடகத்தில் இருந்த வீரசைவ மதத்துக்கு வலிமை யளித்தது என்று சொன்னால், அது தவறன்று. ஆனால், இந்த மதம், வீர சைவ மதத்தின் முன் வடிவமன்று. காமி காகமம், ஸுக்ஷ்மாகமம், வீராகமம், பரமேசுவராகமம் முத லிய நூல்களில் வீரசைவம் பற்றியும், அதன் ஒழுக்கு முறை கள்பற்றியும் குறிப்புக்கள் உள்ளன. ஆகையால், ரேவண சித்தர், மருளசித்தர் முதலிய (பஸவருக்கு முன்பு விளங் கிய[12]) ஆசாரியர்களைப்பற்றிய வரலாற்றுச் செய்திகள் இன்றைக்குக் கிடைக்கவில்லை என்றாலும், ஆகமங்களில் வீரசைவம்பற்றிய குறிப்புக்கள் வருவதனால், இந்த மதம் பஸவருக்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முன்பே தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்றும், ரேவணசித்தர் முதலிய ஆசாரியர்கள் நிறுவிய மடங்கள் இன்றும் விளங்குவதாகக் கருதுவதனாலும் அந்த ஆசாரியர்கள் உண்மையில் வாழ்ந்த வரலாற்றுப் பெரி யோர்களே என்றும் எனக்குத் தோன்றுகிறது.

ஆனால், இதில் வேடிக்கை என்னவென்றால், ஆகமங் களைச் சார்ந்த இந்த மதத்தின் ஆசாரியர்களும் நூலாசிரியர் களும் தங்களை வைதிகர்கள்-வேதங்களைப் பின்பற்றுகிற வர்கள் - என்று கூறிக் கொள்கிறார்கள். உதாரணமாக, 'லிங்கதாரண-சந்த்ரிகா' என்ற நூலை இயற்றிய நந்திகேசு வரர் தமது நூலின் முடிவுரையில் தம்மை வைதிகராகவும், விசிஷ்டாத்வைத மதத்தைச் சார்ந்தவராகவும் கருது கிறார்:- ஸ்ரீமத்-வேத-வேதாந்த - புராணாகமேதிஹாஸ-ஸ்ராபூத- ஸ்ரீமத்விசிஷ்டாத்வைத - ஸித்தாந்த - ஸ்தாபநா சார்ய-த்வைதகும்பி-கும்பதலந-ரௌத்ர-பஞ்சாநந-ஸ்ரீமந்நந் தீச்வர-விரசிதாயாம் லிங்கதாரண-சந்த்ரிகாயாம்...'[13]

---

12. சில ஆசிரியர்கள் இவர்களை இவ்வளவு பழமையானவ ராகக் கருதுவதில்லை.
13. எம். ஆர். ஸாகரே பதிப்பித்த 'லிங்கதாரண-சந்த்ரிகா' பகுதி 1, பேல்காம்.

இன்றும் இந்த மதத்தின் தலைவர்களான மடாதிபதிகள் தாங்கள் வைதிகதர்மத்தைப் பின்பற்றுகிறவர்கள் என்றே கூறிக் கொள்ளுகிறார்கள்.

வீரசைவச் சம்பிரதாயம், 'காமிகாகமம்' முதல் 'வாதுலாகமம்' வரையிலுள்ள 28 ஆகமங்களைக்கொண்டு நிறுவப் பெற்றது என்றாலும், அவற்றில் இன்று கிடைக்கும் சில பகுதிகளில் வீரசைவ ஒழுக்கமுறைகள், சிந்தனைகள்பற்றிய விவரங்கள் கிடைத்தபோதிலும், இந்தச் சம்பிரதாயத்தை ஒழுங்காக நிலை நிறுத்திய பெருமை, முக்கியமாக பஸவேசுவரர், அல்லமப் பிரபு, எித்தராமேசுவரர், சன்ன பஸவேசுவரர், புகழ் பெற்ற பக்தப் பெண்மணி அக்க மகாதேவி ஆகியோரைச் சார்ந்ததாகும். இந்தப் பெருமை அனைத்துமே பஸவேசுவரரைச் சார்ந்தது என்று, பேராசிரியர் ஸாகரேயை ஆதாரமாகக் கொண்டு, தார்வாடிலுள்ள குமாரஸ்வாமி கூறுகிறார்.[14] பஸவேசுவரரும் அவரது காலத்தில் வாழ்ந்த பக்தர்களும், கர்நாடகத்தில் பீதர் மாவட்டத்தில் கல்யாணி என்ற இடத்தில் சூன்ய-சிம்மாசனத்தை நிறுவி, தங்களுக்குள் ஆன்மிகமான சர்ச்சைகள் நடத்தி, 'வசன இலக்கிய'த்தை நிருமித்ததாகச் சொல்லுகிறார்கள். விஜாபூர் மாவட்டத்தில் பாகேவாடி என்ற ஊரில் அந்தணர் குலத்தில் உதித்த பஸவேசுவரரைப்பற்றி லிங்காயத்துக்களும் சமணப் புராணக்காரர்களும் ஒன்றுக்கு மற்றொன்று மாறுபட்ட பல செய்திகளை எழுதியிருக்கிறார்கள்; அந்தச் செய்திகளைச் சமரசப்படுத்தி ஆராய்வதை விட, பஸவேசுவரரின் வசனங்கள் வெளியிடும் தத்துவக் கொள்கைகளைக் கவனிப்பதே சிறப்புடையது. இந்த வசனங்களைப் படிக்கும்போது, நாம் மராட்டியிலுள்ள பல பக்தர்களின் கதைகளைப் படிக்கிறோமோ என்றே தோன்றுகிறது. கி. பி. பதினோராம் நூற்

14. History of Philosophy Eastern and Western, Pages, 395-396; History and Philosophy of Lingayat Religion, Pages 426-427.

றாண்டில், பக்திச் சம்பிரதாய இயக்கம், குமரியிலிருந்து இமயம் வரையில் பரவியது. அதனால்தான் கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு, பாரத நாட்டுப் பக்தர்களிடையே (அவர்கள் தமிழ் ஆழ்வார்களாயினும் சரி, அஸாமிய வைஷ்ணவராயினும் சரி, கன்னட வீரசைவராயினும் சரி, மராட்டிய வார்க்கரி பக்தர்களாயினும் சரி) பரமனைக் காணும் ஆர்வம், நாம ஸ்மரணத்தின் பெருமை, கர்மகாண்டத்தில் வெறுப்பு, எல்லா உயிர்களும் சமம் என்ற கொள்கை முதலிய விஷயங்களில் நிரம்ப ஒற்றுமையைக் காண்கிறோம். குருதேவர் ரா. தே. ரானடே, 'ஆன்மவாத' (Mysticism) விஷயத்தில் மராட்டி, கன்னடம், ஹிந்தி ஆகிய மொழிகளைச் சார்ந்த பக்தர்கள் ஒரே கொள்கை கொண்டிருப்பதாகவும், அவர்களின் கருத்துக்களில் வலுத்த ஒற்றுமை இருப்பதாகவும் காண்பித்துள்ளார். ஆனால் அதே ஒற்றுமை வேறு துறைகளிலுங்கூடக் காண்கிறது. பஸவ வசனத்திலிருந்து, அவர் பக்திவழியைப் பரப்பிய மகான் என்று தெரிகிறது.

உதாரணமாக, நாமஸ்மரணத்தின் பெருமைபற்றி அவர் கூறுகிறார் : 'யானை அங்குசத்துக்கு அடங்குகிறது; மலை வஜ்ராயுதத்துக்கு அஞ்சுகிறது. விளக்கு வந்ததுமே இருள் மறைகிறது. அது போலவே, பக்தர்களின் பஞ்ச மகா பாதகங்களும் கூடலஸங்கம தேவனின் திருநாமத்தைச் சொன்னவுடனே மறைகின்றன. ஓ கூடலஸங்கமதேவா! எல்லா விருப்பங்களையும் நிறைவேற்றும் காமதேனுவைப் போன்றது உனது திருநாமம்!'

பரமனைக் காணும் ஆர்வம்

'அணிகலன்கள் பூண்டு அலங்கரித்துக்கொண்டு, வராத கணவனை எதிர்பார்க்கும் கற்புடை மங்கை போல, நான் திருநீறும் ருத்திராக்ஷமும் அணிந்து, உன்னை எதிர் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறேன். என் குலத்தில் எவரும் வாம

மார்க்கத்தில் சென்றதில்லை. ஓ கூடலஸங்கமதேவா! திருவருள் புரிந்து என்னைப் பார்.'[15]

'நீ வருகிறாய் என்ற செய்தி வந்தது; ஆனால் நீ வரவில்லை. உன் வழிமேல் விழி வைத்து நான் அமர்ந்துள்ளேன். ஓ கூடலஸங்கமதேவா! உன் சரண் கிடைக்கவில்லை என்றால் நான் உயிர் விடுவேன்.'[16]

பஸவேசுவரர் சாஸ்திர முறையில் தத்துவ ஞானம் பற்றி எழுதவில்லையாயினும், அவருடைய வசனங்களிலிருந்து தத்துவஞானமணிகளைத் தேர்ந்தெடுக்கலாம்.

லிங்கக் கொள்கை

'உலகமனைத்தையும் விடப் பேரொளி வாய்ந்ததும், இந்திரன்முதல் உயிர் அனைத்தையும் கடந்ததும், இன்னதென்று சிந்திக்க இயலாததுமாக விளங்குகிறது லிங்கம். அது ஆனந்த வடிவமானது; ஆயிரம் கதிரவர்களின் ஒளியையும் விட அதிகமான சோதியுருவம்.'[17]

இந்த ஒளியைக் கண்ட பிறகு காணும் நிலையாவது—'ஸங்கமகூடலதேவனின் பேரொளியில் கலந்த ஒளிவடிவமான நான் ஏன் ஊமையானேன் என்று தெரியவில்லை.'[18]

'உலக ஆத்மாவில் மறைந்த பின்பு, நாதம், பிந்து, கலை ஆகியவற்றைக் கடந்த கூடலஸங்கமதேவனின் வடிவில் அது தோன்றுகிறது. கூடும் இன்பத்தை அது அறிகிறது.'[19]

---

15. பக்தஸ்தல வசனங்கள், 167, பக்கம் 115.
16. மாஹேச்வரஸ்தல வசனங்கள், 183, பக்கம் 396.
17. ஐக்யஸ்தல வசனங்கள், 34, பக்கம் 540.
18. ஐக்யஸ்தல வசனங்கள், 35, பக்கம் 540.
19. ஐக்யஸ்தல வசனம், 37, பக்கம் 542.

த்வைதாத்வைத மதம்பற்றிய குறிப்பு

'வழிபடத் தக்கவன், வழிபடுகிறவன் என்பதிலுள்ள த்வைதம் (இருமை) மறைவதற்கு முன்னமே நான் கூடல ஸங்கமதேவனை வழிபட முடிந்தது.' (முதலில், பூஜ்யன்-பூஜகன் என்ற த்வைதம் இருந்தது; பின்பு இரண்டும் ஒன்றாகி, அத்வைதமாயிற்று.)[20]

'ஓ கூடலஸங்கமதேவா! உன் திருவடித் தாமரைகளை நினைத்து வழிபடுகிறவன், பக்தர்களின் குழுவில் முதன்மை பெறுகிறான்.' பஸவரின் கருத்துப்படி, சொர்க்கம், விஷ்ணு லோகம், சிவலோகம் முதலிய யாவும் இந்த உலகிலேயே உள்ளன. 'பக்தன் வாழும் இடமே தெய்வ உலகம். அவன் வீட்டு முற்றமே காசியாம். அவனது உடல் கைலாயம். ஓ கூடலஸங்கமதேவா! இதுவே சத்தியம்.'[21]

பஸவேசுவரரின் சொந்தச் சாதனை வழி, பதஞ்ஜலி கூறிய யோகமாக இருக்கலாம் என்பது, 'ஸுஷும்னா நாடியிலிருந்து பயணம் செய்து, ஆயிரம் இதழ் கொண்ட தாமரையில் சிவன் [illegible], கூடலஸங்கமதேவன் வந்து காட்சியளிக்கிறான்'[22] என்று அவர் கூறுவதிலிருந்து தோன்றுகிறது; ஆனால், அவர் குருபக்தியை வற்புறுத்தி, உணவு உட்கொள்ளும்பொழுது ஒவ்வோர் அவிழுக்கும் நாமஸ்மரணம் செய்ய வேண்டும்[23] என்று உபதேசிப்பது, மராட்டிய பக்தர்களைப் போலவே உள்ளது.

சொந்த வாழ்வில் பஸவேசுவரர் சமூகச் சீர்திருத்தவாதியாக விளங்கினார். சந்திரபாகா நதியின் மணலில் சாதி

---

20. சரணஸ்தல வசனம், பக்கம் 528 (மூலத்தில் வசன எண் இல்லை).
21. பக்தஸ்தல வசனம், 83, பக்கம் 53.
22. ப்ராணலிங்கிஸ்தல வசனம், 18, பக்கம் 444, வசனம் 19, பக்கம் 445.
23. ப்ரஸாதிலிங்கிஸ்தல வசனம், 20, பக்கம் 426.

வேற்றுமையை மறந்துவிட்டதாகப் போக்குக் காட்டி, வீட்டுக்கு வந்ததுமே வேறு சாதியினரின் தீட்டுப் படுகிறதோ என்று ஆராய்ந்து, பிள்ளை பெண்களின் திருமணத்தை நிச்சயிக்கும் மகாராஷ்டிர பக்தர்களின் வழியில் அவர் செல்லவில்லை. அவருடைய திருமணம் அநுலோமம் என்று தர்மம் ஒப்பியபோதிலும், அந்தக் காலத்து நடைமுறைப் பழக்கத்துக்கு ஒவ்வாமையால், அது சமூகச் சீர்திருத்த முயற்சியைச் சார்ந்ததாகும். ஆயினும், டாக்டர் எஸ். கே. தாஸ் தமது 'Sakti or Divine Power' என்ற நூலில் சொன்னது போல, சாதி வேறுபாடு என்பது அந்தக் காலத்திய வீரசைவப் பொதுமக்களிடையே பழக்கத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். அவர் இந்த நூலில் பக்கம் 287-இல் குறிப்பிட்டுள்ள ஆதாரங்களின்படி ஆகமங்களைப் பிரித்திருப்பது சாதி அடிப்படையில் அன்று, ஆன்மிக அடிப்படையில் என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. ஆனால், சன்னவிருஷபேந்த்ரஸ்வாமி இயற்றிய 'வீரசைவ - ஸர்வோத்கர்ஷ-ப்ரதீபிகா' (ஸோலாப்பூர்ப் பதிப்பு) பக்கம் 20-இல் கூறியிருப்பதாவது:—

'லிங்கமணிந்த க்ஷத்திரியர், வைசியர் முதலியவர்களை ஸாமான்ய வீரசைவர் என்றும், லிங்கமணிந்த ஆன்ம ஞானமுள்ள அந்தணர்களை மாஹேச்வரர் அல்லது ஆராத்யர் என்றும் அழைப்பர். இல்லத்தைத் துறந்து, எல்லாக் கட்டுக்களின் சுமையினின்றும் விடுபட்ட துறவிகள் யதி அல்லது ஜங்கமர் எனப்பெறுவர்.'[24]

இதற்குப் பிறகு டாக்டர் தாஸ் கூறுகிறார் — 'These three divisions represent the three orders of laity.....and

---

24. க்ஷத்ரிய-வைச்யாதயோலிங்கிந: ஸாமாந்ய-வீரசைவா:, பக்த-மாஹேச்வராராத்ய-ப்ராஹ்மணா லிங்கதாரிணோ விசேஷ-வீரசைவா:, லிங்காங்கிப்ராஹ்மணயதிநோ நிராபார இதி நிர்மீயதே | - Dr. S. K. Das, Sakti or Divine Power, Page 287.

also seem to have much to do with the distinction of caste.'[25]

பாரத நாட்டுச் சமூகத்திலுள்ள சாதிப் பாகுபாட்டைக் கவனிக்கும்பொழுது, டாக்டர் தாஸ் கூறுவதில் நிறைந்த உண்மை இருக்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. காரணம்- சாதிப் பாகுபாடு என்பது, பாரத நாட்டுச் சமூக முறையில் மிகவும் ஊன்றிப்போன தனிப்பட்ட தன்மை; மதம் மாறினாலும் அது தீருவதில்லை. வீரசைவர்களிடையே இன்றும் சாதிப் பாகுபாடு இருக்கிறது. எனவே, பஸவேசுவரரது காலத்தில் அது ஒரு வேளை மிகவும் தீவிரமாக இருந்திருக்கும். பஸவர் அதைக் குறைக்க முயன்றதனால், அந்த அளவுக்குச் சமூகச் சீர்திருத்தம் கொணர்ந்த பெருமை அவரைச் சார்ந்ததாகும்.

பஸவர், அரசன் பிஜ்ஜளனிடம் அஞ்சினார் என்ற ஒரு கருத்து நிலவி வருகிறது. 'பிரம்மானந்தத்தை அறிந்தவன் என்றும் அஞ்சமாட்டான்' என்ற நிலையில் விளங்கிய அந்த மகாபுருஷர், பிஜ்ஜளனுடைய பெயரைக் குறிப்பிட்டு, விளக்கமாகக் கூறுகிறார்—'நான் பிஜ்ஜளனிடமா அஞ்சுகிறேன்? இல்லவே இல்லை! ஓ கூடலஸங்கமதேவா! உயிர் அனைத்தின்மீதும் அருள் சுரக்கும் உன் ஒருவனுக்குத்தான் நான் அஞ்சுகிறேன்.'[26]

வீரசைவ மதத்தை நிறுவி, எங்கும் பரப்பிய பெருஞ் செயலைப் பஸவர் ஆற்றியிருந்தபோதிலும், அதைத்

25. Dr. S. K. Das, Sakti or Divine Power, Chapter 3, Pages 194-195.

26. வஸவ கீதை, வசனம் 182, பக்கம் 395- பஸவருடைய அச்சமற்ற தனித்தன்மையை விளக்குவதனால், இங்கே கன்னட மூலத்தையே தருகிறேன்:—
ஆநீ பிஜ்ஜளம் கஞ் ஜ ுவே நா ஐய,
கூடலஸங்கமதேவ! நீநு
ஸர்வஜீவ - தயா - பாரியாத - காரண நிம
கஞ்ஜுவேநல்லதே.

தத்துவஞான முறையில் ஒழுங்காக நிலை நிறுத்துவதற்காக, ஸ்ரீபதி பண்டிதர் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்திற்கு 'ஸ்ரீகர பாஷ்யம்' இயற்றினார். முன்னால் வாழ்ந்த புலவர்களுக்குத் தங்கள் தத்துவஞானம் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தில் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளது என்று காண்பிக்கும் தேவையும் ஆவலும் இருந்தன. அனைத்து உபநிஷத்துக்களிலுமுள்ள தத்துவக் கொள்கைகளைச் சமன்வயப்படுத்தும் அந்த நூலைப் பாதராயணர் இயற்றினார் என்றும், பாதராயணர் என்பவர் ஸாக்ஷாத் வேதவ்யாஸர் என்றும் அவர்கள் நம்பினர். எனவே, சங்கராசாரியரின் கேவலாத்வைதம், ராமானுஜாசாரியரின் விசிஷ்டாத்வைதம், மத்வாசாரியரின் த்வைதம் ஆகிய வற்றைப் போலவே, ஸ்ரீகண்டர் நிறுவிய சைவ விசிஷ்டாத்வைதத்துக்கும், சக்தி விசிஷ்டாத்வைதமான வீரசைவ மதத்துக்கும் ப்ரஹ்மஸூத்ரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு முதன்மை பெற வழி செய்தனர். ஸ்ரீபதி பண்டிதர் என்பவர், கி. பி. பதினோராம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர். அவர் விஜயவாடிகா (பெஜவாட்டா) என்ற ஊரில் வசித்தவர். அனந்தபாலன் என்ற அரசனின் ஆஸ்தானப் புலவராக இருந்தவர். பின்பு அவர் துறவு பூண்டார். அவர் தமது நூலின் தொடக்கத்து வணக்கப் பகுதியில், ரேவணர், மருளர், ஏகோராமர் ஆகியவர்களுக்கு வணக்கம் செலுத்தியுள்ளார். இதிலிருந்து, அந்தக் காலத்தில் அந்தணப் புலவர்களுக்கு வீரசைவ மதத்தினிடம் இருந்த பெருமதிப்பு விளங்குவது மட்டுமின்றி, ப்ரஹ்மஸூத்ரங்களின் ஆதாரம் கொண்டு நிலைபெற்ற வேதாந்த மதம் அது என்ற நம்பிக்கையும் வேரூன்றியிருந்ததாகத் தெரிகிறது. ஸ்ரீபதி பண்டிதர் ஸ்ரீகண்டரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யத்திலிருந்தும், ராமானுஜரின் ஸ்ரீபாஷ்யத்திலிருந்தும், அவர்களின் பெயர்களைக் குறிப்பிட்டு, மேற்கோள்கள் தந்திருக்கிறார்.

ஸ்ரீபதி பண்டிதர் தமது நூன்முகத்தில், சிவனிலிருந்து ஏகோராமர் வரையிலுள்ள குரு பரம்பரையை வணங்கிய பின்பு, தாம் துர்வாதிகளின் கர்வத்தை அடக்குவதும், உண்மையான பொருள்களை விளக்குவதும், உபநிஷத்

துக்கள் அனைத்தின் ஸாரமானதும், விசேஷாத்வைதத்தைப் போற்றுவதும் ஆகிய ஸ்ரீகர பாஷ்யத்தை, வேதங்களும் ஆகமங்களும் அறிந்த முழுக்ஷுசைவர்களுக்காக (தூய வைதிகர்களுக்காகவா?) இயற்றியிருப்பதாகக் கூறுகிறார்.[27] அவர் தமது பாஷ்யத்துக்கு ஆதாரமாக வழங்கிய 'அகஸ்த்யஸூத்ரவ்ருத்தி' என்ற நூல் இன்னமும் கிடைக்க வில்லை. ராமாநுஜர் ஸ்ரீபாஷ்யத்தில், வைஷ்ணவ ஆகமங் களையும் உபநிஷத்துக்களையும் ஒற்றுமைப்படுத்தித் தமது விசிஷ்டாத்வைத மதத்தை நிறுவியது போலவே, ஸ்ரீபதி பண்டிதர் தமது சைவ ஆகமங்களையும் வேதாந்தத்தையும் ஒற்றுமைப்படுத்தி, ப்ரஹ்மஸூத்ரங்கள் வீரசைவத் தத்துவ ஞானத்தை விளக்குபவை என்பதை வேதவாக்கியங்களைக் கொண்டு காண்பித்திருக்கிறார். அவர் ராமாநுஜ பாஷ்யத் தையும், மத்வபாஷ்யத்தையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு, சங்கரரின் அத்வைதத்தைத் தாக்கியிருக்கிறார். அதனுடன் கூடவே, ராமாநுஜர் நிரூபித்த சித்-அசித்-இறைவன் ஆகிய வர்களின் விசிஷ்டமான (அடைமொழி கொண்ட) தொடர் பையும், மத்வர் நிரூபித்த ஜீவ-ஈசுவர பேதத்தையும் அவர் மறுத்திருக்கிறார். வீரசைவத் தத்துவஞானத்தை விரிவாக

---

27. ஸ்ரீவையாஸிக-ப்ரஹ்மஸூத்ரபத-முக்யார்த்தம்
சிவாநுக்ரஹாத்
பாஷ்யம் 'ஸ்ரீகர' நாமகம் பவஹரம் துர்வாதி-கர்வா
பஹம்।
ஸ்ரீமச்ச்ரீபதி-பண்டிதேந்த்ரயதிநா வ்யாசக்ஷதே
ஸாம்ப்ரதம்
ஸர்வாநர்த்த-விநாசகம் புத-நுதம் தத்வார்த்தபோதா
கரம் ॥ 11 ॥
அசேஷோபநிஷத்ஸாரவிசேஷாத்வைத-மண்டநம்।
சிவஜ்ஞாந-ப்ரதம் ஸூத்ரபாஷ்யம் ஜயது ஸர்வதா
॥ 12 ॥
வேதாகமார்த்த-தத்வஜ்ஞ-சைவாநாம் மோக்ஷகாங்
க்ஷிணாம்।
வைதிகாநாம் விசுத்தாநாமேதத் பாஷ்யம் ஹி
கல்பகம் ॥ 13 ॥
— ஸ்ரீகர பாஷ்யம், மங்கலாசரணம், பக்கம் 2.

வும் பொருந்தும்படியும் விளங்க வைத்த நூல் என்பதனால், அதை ஆதாரமாகக் கொண்டே இனி விஷயங்களை விளக்குவோம்.

ஸ்ரீபதி பண்டிதர் தமது மதத்தை 'விசேஷாத்வைதம், த்வைதாத்வைதம், ஸேச்வராத்வைதம், சிவாத்வைதம், ஸர்வச்ருதிஸாரமதம், பேதாபேதம்' என்ற பல பெயர்களால் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.[28]

இந்த மதத்தில் இறுதித் தத்துவமான சிவதத்துவத்துடன் ஸாயுஜ்யம் பெறுவதற்குப் பக்தியே முக்கியமான ஸாதனம் என்று கருதுகின்றனர். பக்தி என்றாலே, பக்தனும் அவன் பக்தி செய்ய வேண்டிய சிவனும், வழிபடுகிறவனும், வழிபட வேண்டிய பொருளும், தியானிப்பவனும், தியானத்துக்கு உரிய பொருளும், புகலடையும் சிவனும், புகல் தரும் சிவனும் ஆகியவர்களின் சுதந்திரமான இருப்பை (த்வைதத்தினை) ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். ஆனால், கடலுடன் ஆறு சேர்ந்ததும் ஒரே உருவமாகிறது-அத்வைதம் பெறுகிறது; அது போலவே பக்தன் சிவனுடன் ஒருருவமாகி ஸாயுஜ்யம் அல்லது அத்வைதம் பெறுகிறான். அதனால் த்வைதம் அத்வைதமாகப் பரிணமிக்கிறது என்பதனால், இந்த மதம் த்வைதாத்வைதம் எனப்பெறும்.

இந்த மதத்தை 'ஸேச்வராத்வைதம்' என்று சொல்வதற்குக் காரணம், இந்த மதத்தில் 'ஈசுவரன்' அல்லது 'பதி'யே முதன்மை பெற்ற தத்துவம். அது செயலற்றதாக இல்லாமல், செய்வதற்கும், செய்யாமலிருப்பதற்கும், வேறு

28. ஏதத் த்வாத்வைதமதமேவ | கேசித் விசிஷ்டாத்வைதமிதி | ஸேச்வராத்வைதமிதி | சிவாத்வைதமிதி | ஸர்வச்ருதிஸாரமதமிதி | பேதாபேதமிதி பர்யாயத்வேனவதந்தி |-ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2-1-5, 13; பக்கம் 195. அந்தக் காலத்தில் 'அத்வைதம்' என்ற சொல்லுக்கு மிக்க மதிப்பு இருந்ததாகத் தெரிகிறது. உதாரணம்-சூந்யாத்வைதம் (பௌத்தம்), சப்தாத்வைதம் (பாணினியின் தர்சனம்), சாக்தாத்வைதம் முதலியன.

வகையாகச் செய்வதற்குமான வல்லமை அதற்கு உண்டு. வேர், கிளை, இலை, மலர், கனி ஆகிய மரத்தின் பல வகைத் தன்மையும் விதைக்குள் அடங்கியிருப்பது போலவே, உலகமனைத்தின் பலவகைத் தன்மையும் சிவனது சக்தியில் உள்ளது. தீக்குக் கொளுத்தும் சக்தி உண்டு; ஆனால், அக்கினிக்கும் கொளுத்தும் சக்திக்கும் வேறுபாடு இல்லை; அதுபோலவே, சக்தியும் சக்திமானான சிவனும் வேறு பாடற்றவர். ஆகையால், இறைவனுடன் அத்வைதத்தை நிரூபிக்கும் மதமாதலால், இது சேச்வராத்வைதம் ஆகிறது.

தமது மதத்தை 'அத்வைதம்' என்று கூறாமல் 'விசேஷாத்வைதம்' என்பானேன் என்பதை விளக்குகையில், ஸ்ரீபதி பண்டிதர் தமது கொள்கையை இவ்வாறு விவரிக்கிறார் :- 'படைப்புக்கு முன்பு, மஹேச்வரனிடம் உலகிற்குக் காரணமான பிரகிருதி அல்லது இயல்பு உள்ளது. ஞானம், வலிமை, செயல் ஆகியவை கொண்ட, பல வடிவமான உயர்ந்த பராசக்தி சிவனிடம் உள்ளது. சக்திக்கும் சக்திமானுக்குமிடையே வேறுபாடு இல்லை. எனவே, உலகம் அனைத்துக்கும் மூல காரணமாக, சக்தி இறைவனிடம் இடம் கொண்டிருப்பதனாலும், அந்தச் சக்தி இறைவனிடமிருந்து வேறுபாடற்று இருப்பதனாலும், இறைவன் உலகத்துக்கு நிமித்த காரணமும் உபாதான காரணமும் ஆனமையினாலும், பேதாபேதத்தை நிரூபிக்கும் இந்த மதம் விசேஷாத்வைதம் ஆகும்.[29]'

---

29. நநு 'மஹேச்வரே ஸ்ருஷ்டேः பூர்வம் ஜகத்-காரண-ப்ரக்ருதி-ஸத்பாவாத் கதமத்வைதம்?' இதி சேத், 'தேவாத்மசக்திம் ஸ்வகுணைர் நிகூடாம், பராஸ்ய சக்திர்விவிதைவச்ரூயதேஸ்வாபாவிகீஜ்ஞாந-பல-க்ரியாச' இத்யாதி-ச்ருதி - சதேஷு தச்சக்தேஸ் ததபிந்நத்வ-தர்சநாத் | ந சக்திமதோः ஸ்வாபாவிக-ப்ருதக்த்வம் | தஸ்மாத் ஸ கல - ப் ர ப ஞ் ச - பரமகாரணீபூத - சிச்சக்த்யதிஷ்டாநத்வே ஸதி ததப்ருதக்ஸித்தத்வேந பரமேச்வரஸ்ய அபிந்ந-நிமித்தோபாதாந-காரணத்வ-வ்யவஸ்தாபக - பேதாபேதः 'விசேஷாத்வைத'பேதः ஸர்வ-வேதாந்த - ஸித்தாந்த-கண்டாகோஷः |-ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II, 1-3-1-7; பக்கம் 135-136.

விசேஷாத்வைதம் என்பதில் 'விசேஷம்' என்ற முன்பதம், 'வெறும் த்வைதமோ, வெறும் அத்வைதமோ அன்று என்பதைக் காண்பிக்கிறது. ஜீவனுக்கும் சிவனுக்கும் சைதன்யகுணம் சமமாக இருப்பதனால் அபேதம் இருந்தாலும், ஜீவன் அணு; சிவன் விபு (எங்கும் பரந்தவன்); ஜீவன் சிறிதே அறிபவன்; சிவன் எல்லாம் அறிபவன் (ஸர்வஜ்ஞன்). இப்படி ஒன்றுக்கு மற்றொன்று மாறுபட்ட தன்மைகள் தெளிவாகத் தெரிவதனால், ஜீவனுக்கும் சிவனுக்குமிடையே அடிப்படையான வேறுபாடு இருக்கிறது. அவர்களின் இனம்(genus) ஒன்றாயினும்,உட்பிரிவு (species) வேறுபட்டுள்ளது. ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் நோக்கத்தில், 'விசேஷம்', அதாவது 'வி'-ஜீவன், 'சேஷம்' - உலகம் அனைத்தும் பரந்துள்ள சிவன் ஆகிய வி-சேஷங்களின் அத்வைதம் என்பதே விசேஷாத்வைதம் (விஸ்ச சேஷஸ்ச தயோரத்வைதம்) ஆகிறது. ஜீவனுக்கும்சிவனுக்கும்த்வைதம் இருந்தாலும், 'வண்டும் புழுவும்' என்ற நியாயப்படி (ப்ரமர-கீட-ந்யாயம்), ஜீவன் இடைவிடாமல் சிவனைச் சிந்தித்து, தியானம் செய்வதனால், ஜீவனுக்கும் சிவனுக்குமுள்ள த்வைதம் மறைந்து, ஜீவன் சிவத்தன்மை பெறுகிறது.[30]

சிவாத்வைதம்: இந்த மதத்தைச் 'சிவாத்வைதம்' என்று கூறுவதற்குக் காரணம்,பரம தத்துவமான சிவன் உலகெங்கும் பரந்தவனாகி, உலகத்திலுள்ள அசையும் பொருள்கள், அசையாப் பொருள்கள் ஆகிய யாவுமே அவனது விருப்பப் படி தோன்றுகின்றன. அப்படித் தோன்றினாலும் அவனிடமே அவை உள்ளன (அவனுக்கு வெளியே அவற்றிற்கு இருப்பு இல்லை). கடைசியில் அவை அவனிடமே லயிக்கின்றன. பரமசிவனிடமே இந்த உலகனைத்தும் அடங்கியிருப்பதனால், அது சிவனிடமிருந்து வேறாவதில்லை.

ஸர்வ-ச்ருதிஸார-மதம்: வேதங்களில் த்வைதபரமாகவும் அத்வைதபரமாகவும் ஒன்றுக்கு மற்றொன்று மாறுபட்ட

30. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II, பக்கம் 136.

வாக்கியங்கள் உள்ளன. ஆனால், வீரசைவ மதம் த்வைதாத்வைதத்தை ஆதரிப்பதனால், மாறுபட்ட வசனங்கள் பொருந்துகின்றன. ஒரு பார்வையிலிருந்து த்வைதம் சரி என்றாலும், மற்றொரு பார்வையிலிருந்து அத்வைதமும் சத்தியமாகும். கடலில் கலக்கு முன்பு, கடல் வேறு ஆறு வேறு என்ற த்வைதம் இருந்தாலும், சமுத்திர சங்கமத்துக்குப் பின்பு த்வைதம் தீர்ந்துவிடுகிறது. அத்வைதம் காரண நிலையைக் காண்பிக்கிறது என்றால், த்வைதம் காரியநிலையைக் காண்பிக்கிறது. விதை ஒன்றுதான்; ஆனால் அதிலிருந்து தோன்றும் கிளைகள், இலைகள், மலர்கள், கனிகள் ஆகியவை பலப் பல. ஆகையால் இந்த மதம் த்வைதாத்வைதத்தை ஏற்று ஆதரிக்கிறது.

சக்தி விசிஷ்டாத்வைதம் - வீரசைவ மதப்படி, ஆன்ம உணர்வு உள்ள நிலையில் உருவம், வடிவம், அக்ருதி என்றும், உயிர் அல்லது ஜடம் என்றும் வேற்றுமை இருக்கலாம்; ஆனால் இருப்புக்கும் அறிவுக்குமிடையே, சிவனுக்கும் சக்திக்குமிடையே நிலையான வேறுபாடு (த்வைதம்) இல்லாமல், சக்தியும் சக்திமானும் ஒருவரே ஆவர். இருப்பு என்பதில் அறிவு அடங்கியுள்ளது. இப்படிச் சிவசக்தி ஒற்றுமையை நிரூபிப்பதனால் இந்த மதம் சக்தி விசிஷ்டாத்வைதம் ஆயிற்று. [31]

பதி, பரசிவன், பிரம்மம்

வீரசைவ மதம் ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டிருந்தபோதிலும், உபநிஷதங்களிலுள்ள தத்துவஞானத்துக்கு மாறுபட்டதன்று. 'வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் இயற்றியவன் ஒருவனே — சிவனே' என்ற அவர்களின் நம்பிக்கைக்கு இதுவே ஆதாரம். இந்த மதத்தில், 'பதி' அல்லது 'பரசிவன்' என்ற சொற்கள், உபநிஷத்துக்கள் கூறும் பிரம்

31. குமாரஸ்வாமி, Virasaivism-History of Philosophy-Eastern and Western, பக்கம் 398.

மத்தையே குறிப்பிடுகின்றன. பரசிவன் என்பவன் அவர்களின் மதத்தில் 36 தத்துவங்களுக்குள் முதல் தத்துவமான சிவன் ஆவான்; எனவே அவன் எல்லாத் தத்துவங்களையும் கடந்தவன். அவன் இந்த உலகத் தோற்றத்துக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் ஆவன். பதி என்ற முறையில் 'பசு'வையும், 'பாச'த்தையும் அவன் நடத்துகிறவன். அவன் 'ஸவிசேஷன் - தனித்தன்மையுடையவன்' என்றால், அவனது ஆற்றல் எல்லைக்கு உட்பட்டது என்று பொருளன்று. பரப்பிரம்மத்தைப்பற்றி 'நேதி, நேதி — இது அன்று, இது அன்று' என்று சொன்னால், அதுவே பரப்பிரம்மத்தின் 'விசேஷம்' - அதாவது தனித்தன்மையைக் கூறுவதுதான். பரமசிவன் ஸகுணமும் ஆவான்; நிர்க்குணமும் ஆவான். அவன்தன் சக்திகளைச் சுருக்கிக்கொள்ளும்போது நிர்க்குணனாகவும், தன் சக்திகளை மலர்விக்கும்போது ஸகுணனாகவும் விளங்குகிறான். ஆகையால், ஸகுணம்-நிர்க்குணம், அவயவமுடைமை - அவயவமில்லாமை முதலிய வெளிப்படையான மாறுபட்ட பண்புகளைக் குறிக்கும் விசேஷங்கள் பரமசிவனிடம் பொருந்தியுள்ளன.[32] உலகைப் படைத்தல், காத்தல், லயம், மறைத்தல் (திரோதானம்), அருளுதல் என்ற பஞ்ச க்ருத்தியங்களைப் பரமசிவன் செய்கிறான்.[33]

உலகுக்கும் இறைவனுக்குமிடையே பேதத்தை மறுக்கும் போது, ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கூறுகிறார்: 'காரணமும் காரியமும் வெவ்வேறல்ல; ஒன்றே. மண்ணிலிருந்து உண்டான குடம்,

32. (ப்ரஹ்மஸூத். 1-1-2-இல் யதः)-யதோ யஸ்மாத் ஸ்வாபாவிகாநந்த-சக்திவிசிஷ்டப்ரஹ்மணः ஸம்பவதி தத் ப்ரஹ்ம ... ஸர்வாதிஷ்டாநஸ்ய ப்ரஹ்மணः நிர்குணத்வாத் நிரவயவத்வாத் நித்யத்வாத்— அஸத்காரணத்வ ஸத்காரணத்வம் ஸதஸத் - வ்யதிரிக்த - பரசிவ காரணத்வம்... பஹுவிப்ரதிபத்திர் த்ருச்யதே | -ஸ்ரீகரபாஷ்யம், II. 29.

33. ஜந்மாதி-ஸ்ருஷ்டி-ஸ்திதி-விலய-திரோதாநாநுக்ரஹாத்மகம் க்ருத்ய-பஞ்சகம் அஸ்ய சிதசித்-ப்ரபஞ்ச-விலாஸஸ்ய | —ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II, பக்கம் 29.

தொடக்கத்திலும் முடிவிலும் மண்ணே ஆகும்.' 'அஸத்-வ்யபதேச' ஸூத்ர உரையில் (ப்ரஹ்மஸூத். 2.1-6, 17) அவர் சொல்லுகிறார் : 'சிருஷ்டிக்கு முன்பு இந்த உலகம் ஸூக்ஷ்ம நிலையில் இருந்ததனால் அதை அஸத் — ஸூக்ஷ்மம்— என்றனர். படைப்புக்குப் பின்பு—ஸ்தூல நிலையில் அதை ஸத் என்றனர்.'

உலகுக்கும் இறைவனுக்கும் அபேதத்தைக் கூறும் ஸ்ரீபதி பண்டிதர், 'பரமசிவன் காரண ரூபமாக இருக்கிறான்; அவனிடமிருந்து தோன்றும் உலகம் உண்மையாயினும் கார்யரூபமாதலால், அவனிடமிருந்து வேறுபட்டது' என்கிறார். 'ஆமை வெளியே நீட்டிய தன் காலையும் அவயவத்தையும் உள்ளே இழுத்துக்கொள்வது போல, பரமசிவன் படைக்கும்போது வெளிப்படுத்திய, பெயரும் உருவமுமுள்ள உலகை, பிரளயத்தின்போது தன்னுள் அடக்கிக்கொள்கிறான்.[34] அல்லது, யோகியானவன் சமாதி நிலையில் பிராணாயாமத்தினால் பிராணன் அபானன் முதலிய வாயுக்களை உள்ளடக்கி, சமாதியிலிருந்து விவகார நிலைக்கு வரும் போது அவற்றை வெளியே விடுவது போலவே, பரமேசுவரன் உலகைப் படைக்கும்போது அதை விரிக்கிறான்; ஸம்ஹாரத்தின்போது அதைச் சுருக்குகிறான். ஆகவே, பரம காரணமான பரசிவன், கார்யரூபமான உலகிலிருந்து வேறுபட்டவன் என்பது தேற்றம்.'[35]

---

34. யதா கூர்மஃஸ்வசக்த்யா ஸ்வபாதாத்யவயவாந் ஸ்வேச்சயா பஹிர்கதாந் க்ருத்வா புந: ஸ்வாத்மந்யேவ நாமரூப-விபாகவத்வேந பஹி: ப்ரகடீக்ருத்ய ப்ரலயே ஸ்வாத்மந் ப்ரபஞ்சம் கோபாயதி | -ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II, பக்கம் 198.

35. யதா சிவயோகீ பரமசிவ-த்யாநகாலே ப்ராணாயாமாதிநா வாயு-ஸங்கோசநம் கரோதி.... வ்யவஹாரகாலே ப்ரஸாரணாதி கார்யம் க்ரோதி, ததவத் பரமேச்வர: ஸ்ருஷ்டிகாலே ஜகத்-ப்ரஸாரணம் ப்ரலயகாலே ததா குஞ்சநம் கரோதி | தஸ்மாத் பரமகாரண-பரசிவாத் கார்யரூபம் ஜகதந்யத் எித்தம் | ஏதததிகரணே ஜகதீச்வரபேதவாதம் ஜகந்மித்யாத்வ வாதம்ச நிரஸ்தத்வேந பேதாபேதமதமேவ ஸ்வாபிப்ரேதம் |
-ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II, பக்கம் 198.

ஜீவனுக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர்பு, உடலுக்கும் ஆத்மாவுக்கும் இருப்பது போன்றது என்றாலும், இறைவன் நித்தியமுக்தனாக விளங்குகிறான். வான வெளிக்குள் எல்லா உலகமும் இருந்தாலும், வானம் உலகமனைத்தின் மாசிலிருந்தும் விடுபட்டிருப்பது போலவே, பரமசிவன் எல்லாவற்றுக்கும் காரணமாகவும் அந்தர்யாமியாகவும் இருந்தாலும், அவன் எல்லா மாசுகளிலும் ஒட்டாமலே இருக்கிறான்.[36] பரசிவன் சுதந்திரமானவன். அவனது திருமேனி கர்மங்களின் விளைவு அன்று; ஆதலால் இன்ப துன்பம் முதலிய இரட்டைகள் அவனைத் தீண்டுவதில்லை. பசுக்கள் (ஜீவர்கள்) அநாதியான கர்மத்தினால் இன்ப துன்பங்களை நுகர்கிறார்கள். அதில் பரசிவனுடைய (பதியின்) பகையோ இரக்கமின்மையோ இல்லை.[37] பரசிவன் பசுக்களை மலங்களிலிருந்து விடுவித்துத் தன்னுள் லயமாக்கிக்கொள்கிறான். அநாதி மலம் காரணமாக, ஆரம்பத்தில் பசுக்கள் பதியினின்று வேறுபட்டிருந்தாலும், ஆறுகள் கடலில் கலக்குமுன்பு வேறாயினும் கலந்த பின்பு கடலுடன் ஒருருவமாவது போலவே, ஆரம்பத்தில் சிவனிலிருந்து வேறுபட்டிருந்த ஜீவர்கள் (பசுக்கள்),முக்தி நிலையில் சிவனுடன் ஒருருவமாகிறார்கள்.

பரசிவனைப்பற்றிய மேற்கூறிய வர்ணனையிலிருந்து, அவன் ஸத்சிதானந்த ஸ்வரூபனாகவும், 'தடஸ்த'னாகவும்

---

36. லோகே யதா ஆகாசः ஸர்வகதத்வேபி ஸர்வகாரணத்வேபி ஸ்வஸ்ருஷ்ட-ஜகத்தோஷகலங்க-நிர்முக்ததயா வ்யவஸ்தித:, ததா பரமேச்வர: ஸர்வகாரணத்வ-ஸர்வசரீரத்வ-ஸர்வாந்தர்யாமித்வேந வ்யவஸ்திதோபி ஸர்வதோஷகலங்க - விலக்ஷண: | - ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II, பக்கம் 94.

37. லோகே ஜீவாநாம் ஸுகது:கபோக - தர்சநாத் பரமேச்வரஸ்ய வைஷம்ய-நைர்க்ருண்யாதி-ப்ரஸக்திர் நோபபத்யதே | ஸாபேக்ஷத்வாத் - ஜீவக்ருத - புண்யபாப-ஸாபேக்ஷத்வாத் | - ஸ்ரீகர பாஷ்யம், II. பக்கம் 208.

(நடுநிலையில் இருப்பவனாகவும்) தெரிகிறது. பரசிவனை அடைவதே, ஆன்மிக அநுபூதியின் மிகவும் உயர்ந்த எல்லையாகும்.

ஸ்ரீபதி பண்டிதர் ப்ரஹ்மஸூத்ரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு பரசிவனைப்பற்றிய கொள்கைகளை விளக்கினார். ஆனால், வீரசைவ மதம் முக்கியமாக ஆகமங்களைச் சார்ந்தது. எனவே, அவர்களுடைய ஆகமங்களில் பரப் பிரம்மம் அல்லது பரசிவனைப்பற்றிய கொள்கை 'லிங்கம்' என்ற குறிப்புடன் எப்படி விளக்கப்பெற்றுள்ளது என்பதை அறிய வேண்டுவது அவசியம். காரணம், வீரசைவர் தங்களை 'லிங்காயத்துக்கள்' என்று கூறிக்கொள்கின்றனர். லிங்கத்தின் நுட்பங்களை அவர்கள் நிஷ்கல லிங்கம், மஹாலிங்கம், இஷ்டலிங்கம் என்ற பெயர்களால், ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு விளக்கியுள்ளனர். அதுபற்றி இப்பொழுது நாம் கவனிப்போம்.

பரம தத்துவம் – லிங்கம்

வீரசைவ மதம் ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டிருந்தபோதிலும், அவர்களின் பரம தத்துவக் கொள்கையான 'லிங்கம்' என்பது, உபநிஷத்துக்கள் கூறும் பிரம்மம் தோன்றதேயாகும். இது மட்டுமின்றி, பிரம்மமும் லிங்கமும் ஒன்றே என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர்.

'அசையும் பொருளும் அசையாப் பொருளுமான இந்த உலகம் எங்கே லயமடைந்து, மீண்டும் மீண்டும் உற்பத்தியாகிறதோ அந்த லிங்கம் என்பது, சாசுவதமான பிரம்மமாகும்.'[38] 'தாவரமும் ஜங்கமுமான உலகம் எதன் வயிற்றில் லயமாகி, அதிலிருந்து மீண்டும் உதிக்கிறதோ அந்த லிங்கம்

38. * லயம் கச்சதி யத்ரைவ ஜகதேதத் சராசரம் |
புநः புநः ஸமுத்பத்திம் தல்லிங்கம் ப்ரஹ்ம சாச்வதம் ||
– ஸித்தாந்த சிகாமணி, லிங்கதாரணஸ்தலம், ச்லோகம் 16.

என்ற பெயருடைய பொருளே பிரம்மமாகும்.'[39] 'யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே' (தைத்திரீய உபநிஷத், 3-1-1) முதலிய மந்திரங்களைப் போலவே, அவர்கள், 'இப்படி உலகத்துக்கு லய-கமன-காரணமாக விளங்குவது லிங்கம்'[40] என்கின்றார்கள்.

லிங்கத்திலிருந்து உலகின் உற்பத்தி-ஸ்திதி-லயங்கள் உண்டாகின்றன என்ற கொள்கையை, அவர்கள் 'லிங்கம்' என்ற சொல்லைக் கொண்டே நிரூபிக்கிறார்கள். லிங்கம் என்ற சொல், 'லீ-லயமாவது', 'கம்-செல்வது, உற்பத்தி யாவது' என்ற இரண்டு வேர்ச்சொற்களிலிருந்து வந்தது; எனவே, லிங்கம் என்றால், 'தாவர ஜங்கமங்களின் உற்பத்தி எதிலிருந்து உண்டாகி எதில் லயம் நேருகிறதோ அது' என்று பொருள்.[41] லிங்கத்திலிருந்து உலகின் உற்பத்தி-

39. * ஜடரே லீயதே ஸர்வம் ஜகத் ஸ்தாவர-ஜங்கமம் |
புநருத்பத்யதே யஸ்மாத் தத் ப்ரஹ்ம லிங்க - ஸம்ஜ்ஞகம் ||
- சந்த்ரஜ்ஞாநாகமம், க்ரியாபாதம், 3-3.

40. * யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே, யேந ஜாதானி ஜீவந்தி |
யத் ப்ரலயந்த்யபிஸம்விசந்தி, தத் விஜ்ஞாஸஸ்வ, தத் ப்ரஹ்மேதி ||
இத்யேவம் விச்வஸ்ய ப்ரபஞ்சஸ்ய லய-கமந-காரணம் லிங்கமிதி |
- வேதாந்த ஸாரம், வீரசைவ சிந்தாமணி, அத்தியாயம் 4.
* ஆகமங்களிலிருந்து எடுத்த இந்த மேற்கோள்கள், டாக்டர் மல்லேதேவரு எழுதிய 'Essentials of Virasaivism' என்ற நூலில் உள்ளவை.

41. லீயதே கம்யதே யத்ர யேந ஸர்வம் சராசரம் |
ததேவ லிங்கமித்யுக்தம் லிங்க-தத்வ-பராயணை : ||
- சிவாநுபவ ஸூத்ரம், 3-3.
யதோ ஜாதமிதம் ஸர்வம் த்ரைலோக்யம் ஸசராசரம் |
லீயதே ப்ரலயே யத்ர ததிதம் லிங்கமுச்யதே ||
- Handbook of Virasaivism, பக்கம் 258.
லீநம் ப்ரபஞ்சரூபம் ஹி ஸர்வமேதத் சராசரம் |
ஸர்காதௌ கம்யதே யஸ்மாத் தஸ்மால் லிங்கமுதீரிதம் ||
- ஸூக்ஷ்மாகமம், க்ரியாபாதம், படலம் 6-6.

ஸ்திதி-லயங்கள் நடைபெறுகின்றன என்ற கொள்கை, சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில் (3-14-1), 'ஸர்வம் கல்விதம் ப்ரஹ்ம, தஜ்ஜலாநிதி சாந்த உபாஸீத' என்ற வாக்கியத்தில் வரும் 'தஜ்ஜலாந்' என்பது போன்றதாகும்.[42]

லிங்கம் எப்போதும் பீடத்தின் (ஆவுடையார், யோனி) மேல் நிலைத்திருக்கிறது. லிங்கமும் பீடமும் முறையே சிவனும் சக்தியும்,[43] பிரகாசமும் விமர்சமும்,[44] நாதமும் பிந்துவும்[45] ஆகும். சிவலிங்கத்தில், வெண்மதிக்கும் நிலவுக்கும் இருப்பது போன்ற தொடர்பு, லிங்கத்துக்கும் பீடத்துக்கும்.[46] பீடமில்லாத, வெறும் நீண்ட உருண்ட கல்லில் சிவலிங்கத்தன்மை இருப்பதாகக் கருதுவதில்லை. அதனால்தான், டாக்டர் புஸால்கர், சிந்து நாகரிகத்தில்

---

42. 'தஜ்ஜலாந்' என்பதற்குச் சங்கரர் தமது பாஷ்யத்தில் கூறுவது - 'தஜ்ஜ' என்றால், பிரம்மத்திலிருந்து முறையே உண்டான ஒளி, நீர், உணவு முதலிய எல்லாம். இந்த உற்பத்திக்கு மாறான முறையில் அந்தப் பிரம்மத்தினிடமே உலகம் லயிப்பதனால் 'தல்ல'. 'அந்' என்றால், மூச்சு விடுவது. உலகம் நிலை நிற்கும்போது மூச்சு விடுகிறது; அதாவது உயிர்த்திருக்கிறது. எனவே, உலகம் அனைத்தும் பிரம்மமே.

43. பீடிகா பரமா சக்திः, லிங்கம் ஸாக்ஷாத் பரः சிவः |
சிவ-சக்தி-ஸமாயோகம் விச்வம் லிங்கம் ததுச்யதே ||
- ஸித்தாந்த சிரோமணி, பக்கம் 171.

44. விமர்சாக்யா பராசக்திः |
- ஸித்தாந்த சிகாமணி, 20-31.

45. பிந்துः சக்திः, சிவோ நாதः, சிவ-சக்த்யாத்மகம் ஜகத் |
- சந்த்ரஜ்ஞாநாகமம், க்ரியாபாதம், படலம் 3-13.

46. யதா சந்த்ரே ஸ்திரா ஜ்யோத்ஸ்நா....ததா சக்திர் விமர்சாக்யா ப்ரகாசே ப்ரஹ்மணி ஸ்திதா |
- ஸித்தாந்த சிகாமணி, 20-32.

லிங்க வழிபாடு இருந்ததா என்பது பற்றிய தமது ஐயத்தை வெளியிட்டிருக்கிறார்.[47] லிங்கம் என்பது, ஆண்குறி அல்லது ஸ்தூபத்தின் அடையாளமன்று என்பதை, ஏ. எஸ். நந்திமட், தமது 'Handbook of Virasaivism' என்பதில்[48] நிரூபித்திருக் கிறார். லிங்கம் என்பது, அதர்வ வேதத்தில் கூறப்பெற்றுள்ள 'ஸ்கம்பம்' ஆகும்; அல்லது லிங்கபுராணத்திலும், கூர்ம புராணத்திலும் (I. 26. 66-99) கூறியுள்ளபடி பிரமனும் திருமாலும் அடி முடி காண முடியாமல், அவர்களின் கர்வத் தைக் குலைத்த அக்கினி-ஸ்தம்பத்தின் அடையாளமாகும் என்பர். அதன் ஒளியினால்தான் வெண்மதி முதலிய கிரகங்களுக்கும் தாரகைகளுக்கும் வெளிச்சம் கிடைக்கிறது[49] என ஸுக்ஷ்மாகமத்தில் கூறியுள்ளது. அந்தப் பரப்பிரம்மம், ஒளி கொடுக்கும் பொருள்களுக்கு ஒளி தரும் பேரொளி என்ற உபநிஷத்திலுள்ள கொள்கை,[50] லிங்கக் கொள்கைக்கும் பொருந்தும். லிங்கத்தின் மேற்பாகத்துக்குச் 'சிவன்' என்றும், கீழ்ப்பீடத்துக்குச் 'சக்தி' (ஆவுடையார், யோனி) என்றும் பெயர். லிங்கத்துக்கு 'ஸ்தலம்' என்ற பெயரும் உண்டு.

ஸச்சிதானந்த வடிவமான, ஒப்பற்ற ஒன்றான, பரப் பிரம்மமான சிவதத்துவத்தைச் சைவ ஆசாரியர்கள் 'ஸ்தலம்' என்று மதிப்புடன் குறிப்பிட்டனர். எல்லா உயிர் களுக்கும் உலகங்களுக்கும் ஆலயமான அந்த அக்ஷர பரப்

47. The Vedic Age, பக்கம் 191.
48. Handbook of Virasaivism, பக்கம் 113–114.
49. தஸ்யைவ தேஜஸா தேவி சந்த்ராதி-க்ரஹ-தாரகாः |
ப்ரகாசந்தே நியமிதாः காலக்லுப்த்யா திவாநிசம் ||
– ஸுக்ஷ்மாகமம், க்ரியாபாதம், படலம் 6-9.
50. தமேவ பாந்தமநுபாதி ஸர்வம், தஸ்ய பாஸா ஸர்வமிதம் விபாதி | – கட.உப.2-5-15; ஜ்யோதிஷாமபி தத் ஜ்யோதிः | – முண்டகம், 2-2-9; பகவத்கீதை, 13-17; யோகசிகம், 3-22; ப்ரஹ்மவித்யா உப. 95.

பிரம்மத்திற்கு 'ஸ்தலம்' என்று பெயர்.[51] அது 'ஸர்வசூன்ய-நிராலம்ப'மானது. இதில் 'சூன்யம்' என்ற சொல், பௌத்தரான நாகார்ஜுனர் வழங்கும் பொருளைக் குறிப்பதன்று. சாந்தோக்ய உபநிஷத்தில்(6-2-1) வர்ணித்துள்ள 'ஏகமேவாத்விதீய'மான (ஒப்பற்ற, ஒரே ஒன்றான) அஸத் என்ற பரப்பிரம்மமே அது. அது நிராகாரமாகவும், சொல்லுக்கும் சிந்தனைக்கும் அப்பாற்பட்டதாகவும் இருப்பதனால் அதை 'நிஷ்கல லிங்கம்' என்பர். இது, லிங்கக் கொள்கையில், மேலே செல்லும் படி என்று சிலர் கருதுகின்றனர்.

ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்தில் (6-19), 'நிஷ்கலம்' என்ற சொல் வந்துள்ளது. இது செயலற்றது, சாந்தமானது, மாசற்றது, ஒட்டுதலற்றது என்று அங்கே கூறியுள்ளது.

நிஷ்கல லிங்கத்தை 'மூல லிங்கம்' என்றும் கூறுவர். இதற்கு அடுத்த நிலை 'மஹாலிங்கம்'. மூலலிங்கத்திலும் சித்சக்தி உண்டு; ஆனால் மஹாலிங்க ஸ்தலத்தில் அது மிகவும் மேம்பட்டுக் காண்கிறது. சிவதத்துவம் என்பது ஆதி அந்தமற்றும், அமலமாகவும், நிறைவுடையதாகவும், உணர்வினால் மட்டுமே அறியத் தக்கதாகவும் இருந்த போதிலும், சித்சக்தியின் தனிப்பட்ட மிகுந்த அசைவினால் கூடி, மஹாலிங்கம்[52] ஆகிறது. 'சிவன் தானே தனது

---

51. ஏகமேவ பரம் ப்ரஹ்ம ஸச்சிதானந்த-லக்ஷணம் |
சிவதத்வம் சிவாசார்யாஃ 'ஸ்தல' மித்யாஹுராதராத் ||
ஆலயம் ஸர்வபூதானாம் லோகானாம் ஸர்வஸம்பதாம் |
யத் பவேத் பரமம் ப்ரஹ்ம 'ஸ்தலம்' தத் ப்ராஹுராக்ஷரம் ||. -.சிவானுபவஸூத்ரம், 2-8.
அரூபம் நிஷ்கலம் ப்ரஹ்ம பாவாதீதம் நிரஞ்ஜநம் |
சப்தாதி-விஷயாதீதம் மூலலிங்கமிஹோச்யதே ||
- கணபாவித ரத்நமாலா.

52. சித்சக்தி-ஸம்ஸ்புரண-ரூட- மஹாத்மலிங்கம்....

சித்சக்தி கொண்டு மஹாலிங்க ஸ்தலமாகிறான்'[53] என்று உத்தரவாதுலாகமம் கூறுகிறது. அக்க மாதேவியும், சித்தவீர சிவயோகியும், 'சித், சிந்நாதம், சித்பிந்து, சித்கலை ஆகியவை வெளிவருவதனால், மஹாலிங்கத்தன்மை மலரு கிறது'[54] என்று கூறுகிறார்கள். சிவலிங்கம் என்பது, லிங்கபீடம் (அ), ஜலதாரை (உ), மேலே உருண்டையாக நின்றுள்ள லிங்கம் (ம்); நாதம் (அ), பிந்து (உ), கலை (ம்) ஆகியவற்றினால் பிரணவ வடிவில் உள்ளது. மஹாலிங்கத்திலிருந்து உலகம் தோன்றுகிறது. மகாலிங்கம் என்பது, பாவலிங்கம், ப்ராணலிங்கம், இஷ்டலிங்கம் என்று மூவகையானது. 'பாவலிங்கம் ஆத்மாவுடன் தொடர் புடையது; பக்தி கொண்டு அதை அறிய முடியும். சிவ தத்துவத்தில் சித்சக்தி மிகுதியாகக் கூடினால், அது மஹாலிங்கமாகிறது என்று, பக்திவழி கொண்டு காணக்கூடிய சைதன்ய வடிவம் அது. ப்ராண லிங்கம் ஜீவனுடன் தொடர்புடையது; அவயவயற்று இருப்பதால் மன த்தினால் தியானிக்க வேண்டுவது. இஷ்டலிங்கம் அடையாள வடிவில் காணக் கூடியது; அது உடலுடன் தொடர்புடையது.'[55] இஷ்ட லிங்கம் என்பது, தீக்ஷை கொடுக்கும் குருவினிடமிருந்து பெறுவது;[56] அது ஆத்மரூபமும், பரசிவனுடைய அடையாள முமாகும். அதைத் தினமும் வழிபட வேண்டும். இந்த லிங்

---

53. சிவ ஏவ ஸ்வ-சித்சக்த்யா மஹாலிங்க-ஸ்தலம் பவேத் ।
- அநாதி வீரசைவ ஸங்க்ரஹத்தில் மேற்கோள்.

54. Essentials af Virasaivism, பக்கம் 10.

55. ஸு. மோகலேவார், வீரசைவ தர்மபந்த, பக்கம் 187.

56. எம். ஆர். ஸாகரே பதிப்பித்த, நந்திகேச்வரர் இயற்றிய 'லிங்கதாரண சந்த்ரிகை'யில் தீக்ஷையின் பெருமை, தீக்ஷை முறை முதலியன உள்ளன.

கத்தை எப்பொழுதும் உடலில் அணிய வேண்டும்.[57] லிங்கத்தை அணிவதனால், பாவங்களனைத்தும் நசிக்கின்றன. அதனால் புண்ணியம் விளைகிறது; இது மட்டுமின்றி அது ஜீவனைச் சம்சாரக் கடலிலிருந்து அக்கரைக்குக் கொண்டு செல்லுகிறது என்பதே ஆகமப் பொருள்களை நன்கறிந்த அறிஞர்களின் கொள்கையாகும்.[58]

பசு, ஆத்மா, பிண்டம்

'ஜீவன்' என்ற பொருளில், 'அணு, ஆத்மா, ஜீவன், பசு, புற்கலம், க்ஷேத்ரஜ்ஞன், புருஷன்' என்ற சொற்களை வீரசைவர்கள் வழங்குகிறார்கள்.[59] இவற்றுள் பெரும்பாலானவை (உதாரணம் — ஆத்மா, ஜீவன், க்ஷேத்ரஜ்ஞன், புருஷன் என்பவை), உபநிஷத்துக் காலத்திலிருந்தே வழக்கில் உள்ளன; 'பசு, அணு' என்பவை, வேறு சைவச் சம்பிரதாயங்களிலும் வழங்குகின்றன. வீரசைவ மதத்தில், விசேஷமான ஆன்மிக முன்னேற்றம் பெற்ற ஜீவன் என்ற பொருளில், 'பிண்டம், அங்கம்' என்ற சொற்கள் வருகின்றன. 'பல முற்பிறவிகளில் செய்த புண்ணியத்தினால் பாவக் கூடு கலைந்து, எவரது அந்தக்கரணம் தூய்தாக உள்ளதோ அத்தகைய உடலுள்ளவர்களைப் பிண்டம் என்பர்' என்று சித்தாந்த சிகாமணி விளக்குகிறது.[60] இது, 'புண்ணியச் செயலினால் ஜீவன் புண்ணியவான் ஆகிறான்' என்ற ப்ருஹதாரண்யக வசனத்தை (4-4-5) நினைவூட்டுகிறது.

---

57. 'சூன்ய ஸம்பாதனை', அத்தியாயம் 12-இல், இஷ்டலிங்க தாரணம், அதன் வழிபாடு முதலியவற்றின் பெருமை பேசப் பெற்றுள்ளது. — Essentials of Virasaivism, பக்கம் 22.

58. ஸித்தாந்த சிகாமணி, 1-6-8.

59. வீரசைவதர்ம சிரோமணி, பரிச்சேதம் 1, பக்கம் 17.

60. பஹுஜந்மக்ருதை: புண்யை: ப்ரக்ஷீணே பாப-பஞ்ஜரே | சுத்தாந்த: கரணோ தேஹீ பிண்டசப்தேந கீயதே || - ஸித்தாந்த சிகாமணி, 5-32.

'வேதாந்தஸார வீரசைவ சிந்தாமணி'யில் (உத்தர காண்டம், 5.22-23), 'பிண்டம்' என்ற கொள்கை வருமாறு விளக்கம் பெறுகிறது: — 'தம் கர்மம் பரிபக்குவமானதனால் எவருடைய மலமும் வாஸனையும் தீர்ந்துவிட்டனவோ, சிவனது அருளினால் எவரது மனம் தூயதாகியுள்ளதோ, அத்தகைய ஜீவர்களிடம் சிவனது கருணையினால் சிவபக்தி விளைந்து, இதுவே அவர்களின் கடைசிப் பிறவியாகிறது (ஜந்துः அந்த்ய-சரீரோஸௌ); அத்தகைய ஜீவர்களைப் பிண்டம் என்பர்.'[61]

பிண்டத்தை, 1. ஆதிபிண்டம், 2. மத்ய பிண்டம், 3. அநாதி பிண்டம் என்றும், அல்லது 1. ஜீவ பிண்டம், 2. ஸஜ்ஞான பிண்டம், 3. சித் பிண்டம் என்றும் வகுத்துள்ளனர். ஆதி பிண்டத்தின் உடலுக்கு ஏற்றபடி, அதை 1. ஸ்தூல பிண்டம், 2. ஸூக்ஷ்ம பிண்டம், 3. காரண பிண்டம் என்று மூன்று பிரிவாக்கியுள்ளனர்.

இடைக் காலத்திய இலக்கணத்தின்படி, 'அங்கம்' என்ற சொல்லை, அம் (பிரம்மம்) + க (கச்சதி இதி-அடைகிறது என்று) எனப் பிரித்து, பிரம்மம் (லிங்கம்) வரையில் செல்ல முயற்சி செய்யும் ஜீவனுக்கு 'அங்கம்' என்று பெயர்.[62] வீர சைவ ஆசிரியர்களிடம் உபநிஷத்தின் செல்வாக்கு எவ்வளவு ஆழமாகப் பதிந்துள்ளது என்பதை, இந்த 'அங்கம்' என்ற கொள்கையிலிருந்து அறிகிறோம். அவர்களின் கருத்துப்படி, 'தத் த்வமஸி' என்ற மஹாவாக்யத்தில், 'தத்' என்றால்

---

61. ஸ்வகர்ம-பரிபாகேந ப்ரக்ஷீண-மல-வாஸநः ।
சிவப்ரஸாதாத் ஜீவோயம் ஸஞ்ஜாதः சுத்த-மாநஸः ॥
ஜாயதே சிவ-காருண்யாத் ப்ரஸ்புடா பக்திரைச்வரீ ।
ஜந்துரந்த்ய-சரீரோஸௌ பிண்ட-சப்தாபிதேயகः ॥
— வேதாந்தஸார வீரசைவ சிந்தாமணி, உத்தர காண்டம், 5-22.

62. அமிதி ப்ரஹ்ம ஸந்மாத்ரம், கச்சதீதி கமுச்யதே ।
ருப்யதேங்கமிதி ப்ராஜ்ஞைரங்கதத்வ- விசிந்தகைः ॥
— சிவாநுபவ ஸூத்ரம், 4-4.

'பரமன், லிங்கம்'; 'த்வம்' என்றால், மேலே விவரித்தபடி 'அங்கம்'; 'அஸி' என்றால் ஒருமைப்பாடு (தாத்பர்யம்). எனவே, 'தத் த்வமஸி' என்ற மஹாவாக்கியத்துக்கு, 'லிங்க-அங்க-ஸம்யோகம்' அல்லது 'லிங்க-அங்க-ஸாமரஸ்யம்' (லிங்கம்-பரமன்; அங்கம்-அவனுடன் ஒருமைப்பாடு -ஸாமரஸ்யம்- பெறத் துடித்து முயலும் ஜீவன் என்று பொருள். பரமனுக்கும் ஜீவனுக்கும் இப்படி ஒருமைப்பாடு ஏற்படுவதே வீரசைவ மதத்தின்படி மிகவும் உயர்ந்த நிலையாகும்.

ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் கொள்கை

பசு அல்லது ஜீவன்பற்றி ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கூறுகிறார்: 'ஜீவன் என்பவன் அநாதியானவன். ஆனால், அவன் அநாதியாகவும் ஆனால் முடிவுள்ளதாகவுமுள்ள (ஆணவ) மலம், கர்மம், மாயை என்ற பாசங்களினால் கட்டுண்டு, சரீராபிமானி (ஆன்மாவையும் உடலையும் ஒன்றாகக் கருதுபவன்) ஆகிறான்; வெவ்வேறு பிறவிகளில், இன்ப துன்பங்களை நுகர்ந்தவண்ணம் சுழலுகிறான்.[63] ஜீவனுக்கும் சிவனுக்குமிடையே சித்சக்தி என்பது சமமான தன்மை என்றாலும், ஜீவன் அணுவானவன்; சிவன் விபு (எங்கும் பரந்தவன்) ஆனவன். ஜீவனின் அறிவு அற்பமானது; சிவன் எல்லாமறிந்தவன். ஜீவன் உலகில் இன்ப துன்பங்களை நுகர நேர்கிறது; சிவன் எப்பொழுதும் நிறைவுடன், திருப்தியுடன் விளங்குபவன். இப்படி ஜீவனுக்கும் சிவனுக்கும் ஒன்றுக்கு மற்றொன்று மாறுபட்ட தன்மைகள் இயல்பாக இருப்பதனால் இருவரும் வெவ்வேறானவர்.[64]

---

63. அநாதி-ஸ்வாபாவிக-மாயாபாச-பத்த ... நாநாசரீர-ப்ரவேச-நிர்கமந.... ஸுகது:காச்ரயத்வம் 'ஜீவத்வம்' | —ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.4.

64. தஸ்மாத் விசேஷாதிசய-த்யோதநாத் ஜீவ-பரமாத்மநோ:சித்தைகத்வேபி விபுத்வாணுத்வ-ஸர்வஜ்ஞத்வ-கிஞ்சிஜ்ஞத்வ - நித்யத்ருப்தத்வ-ஸம்ஸாரபோக்த்ருத்வாதி-பரஸ்பரவிருத்த-தர்மஸ்வபாவத்வாத் தயோ: ஸ்வாபாவிகம் பிந்நத்வம் | —ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.114.

ஜீவன் அல்லது ஆத்மா அணுவளவாக இருந்தாலும்,[65] (விபு அல்லாவாயினும்) விளக்கு ஏற்றினால் அது சிறிய அல்லது பெரிய அறை முழுவதும் ஒளியைப் பரப்புவது போலவும்,[66] நெற்றியில் சந்தனம் பூசினால் உடல் முழுவதிலுமுள்ள வெப்பம் குறைவது போலவும்[67] ஜீவன் தன் ஞானத்தைக் கொண்டு, சிறிய அல்லது பெரிய உடலெங்கும் பரவுகிறது. மணம் என்பது மண்ணின் குணம்; அதுபோலவே ஞானம் என்பது ஆத்மாவின் குணம்.[68] ஆனால், ஜீவன் என்பவன் சிவனுடைய பிரதிபிம்பமல்லன். காரணம், பிரதிபிம்பத்தில், பிம்பத்தின் அங்கமான சைதன்யம் (உணர்வு) இருப்பதில்லை. ஆனால், 'ஜீவனிடத்திலும் சிவனிடத்திலும் சித் தத்வம்-சைதன்ய குணமானது சமமாகவே உள்ளது' என்பது, வேதங்களைக் கொண்டும் யுக்திகளைக் கொண்டும் தீர்மானமாகத் தேறுகிறது. ஆயினும் இரும்பு, தாமிரம், பொன் ஆகியவை உலோகம் என்ற முறையில் ஒரே இனமாக (genus) இருந்தாலும், அவற்றின் வகைகள் (species) வெவ்வேறாக இருப்பது போலவே ஜீவனுக்கும் பிரம்மம் அல்லது சிவனுக்கு மிடையே இயல்பான பேதம் உண்டு;[69] இத்தகைய பேதம்

---

65. 'ஏஷோணுராத்மா சேதஸா வேதிதவ்யः'.... அதோணு ரேவாயமாத்மா | —ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.254.

66. ஆத்மா ஸ்வகுணேந ஜ்ஞானேந ஸகல-தேஹம் வ்யாப்யாவஸ்திதः | யதா மணி-த்யுமணி-ப்ரப்ருதீநாமேக தேசவர்த்தீ -மாலோகோநேகதேசவ்யாபீ த்ருச்யதே, தத்வத் ஹ்ருதயஸ்தஸ்யாத்மநோ ஜ்ஞாநம் ஸகல-தேஹம் வ்யாப்ய ப்ரவர்த்ததே | —ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.265.

67. யதா சந்தநஸ்ய ஏகப்ரதேச-ஸ்திதஸ்ய ஸகல-சரீர-சைத்ய-ஜநகத்வமேவம் க்ஷேத்ரஜ்ஞஸ்ய ஏகஸ்மிந் ப்ரதேசே ஸ்திதஸ்யாபி ஸர்வாங்க-ஸுகது:க-போக்த்ருத்வமுபபந்நம் | —ஸ்ரீகர பஷ்யம், 2 264.

68. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.3.12-25; 'வ்யதிரேகோ கந்தவத் துதா' என்பதன் பாஷ்யம்.

69. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.1.7.22; 'அதிகம் துபேதநிர்தேசாத்' என்ற ஸூத்ரத்தின் பாஷ்யம். பக்கம் 199.

இருப்பதனால்தான், ஸாலோக்யம், ஸாமீப்யம், ஸாரூப்யம், ஸாயுஜ்யம் என்ற வகைகள் முக்தியில் இருப்பது பொருத்தமாகிறது.[70] சுருக்கமாகச் சொன்னால், தீயும் பொறியும் போலவே ஜீவனும் பிரம்மமும் அறவே வேறுபட்டனவுமல்ல; ஒரே உருவமானவையுமல்ல.[71]

வீரசைவ ஆசிரியர்கள் 'லிங்கம்', 'ஸ்தலம்' என்ற பரிபாஷைச் சொற்களை வழங்கியபோதிலும், ஜீவக் கொள்கையை அவர்கள் உபநிஷத்தின்படியே விளக்குகிறார்கள். உதாரணமாக, 'ஆத்மா ஆணோ பெண்ணோ அலியோ அன்று; அது எந்த உடலைத் தரிக்கிறதோ அதுவாகிறது' என்ற ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்திலுள்ள (5-10) வாக்கியமே, 'ஸர்வேஷாம் தேஹபேதோஸ்தி, ஆத்மபேதோ ந வித்யதே' என்று வாதுலாகமத்தில் காண்கிறது.[72] மாண்டுக்ய உபநிஷத்தில் (3-4-5) கூறியுள்ளபடி, ஆத்மாவின் விச்வம், தைஜஸம், ப்ராஜ்ஞம் என்ற நிலைகளை அவர்களும் ஒப்புக் கொண்டு, அந்த நிலைகள், ஸ்தூல காரணமும் ஸூக்ஷ்ம காரணமுமான தேகம் கொண்ட ஆத்மாவுக்கு இருப்பதாகக் கூறுகிறார்கள். இந்த நிலைகளிலுள்ள ஆத்மா, இஷ்ட, ப்ராண அல்லது பாவலிங்கத்தை வழிபடுகிறது என்பது மாயிதேவரின் கருத்து.[73]

---

70. 'யதா நத்யः ஸ்யந்தமானாः...புருஷமுபைதி திவ்யம்' இத்யாதி - பஹுச்ருதிஷு பரமசிவ-த்ரிபாத்விபூத்யாத்மக-ஸாலோக்ய - ஸாமீப்ய-ஸாரூப்ய ஸித்த-கல்யாணவிபூதி - சதுர்வித - முக்திப்ரதிபாதகம் ஸர்வம் சாஸ்த்ரம் ப்ராமாண்யமேவ|
- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.201.

71. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 276; 'ப்ரகாசாதிவத் து நைவம் பரः' (2.3.15.43) என்பதன் பாஷ்யம்.

72. Essentials of Virasaivism, பக்கம் 38.

73. ஏகோயம் புருஷோ விச்வ-தைஜஸ-ப்ராஜ்ஞ-ரூபதः|
ஸதா ஸ்வாங்கேஷு ஸம்யுக்தமுபாஸ்தே லிங்கமத்வயம் ||
- சிவானுபவ ஸூத்ரம், 5.61.

சுருக்கமாகச் சொன்னால், சைவ சித்தாந்தத்தைப் போலவே வீரசைவர்களும் ஆத்மாக்கள் பல, அவை நித்திய மானவை என்று ஒப்புக் கொண்டபோதிலும், பரமசிவமான ஆத்ம தத்துவத்தில் அவர்கள் நித்தியமான த்வைதத்தை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. சித்தாந்த சைவம் போலவே, மூவகை மலங்களை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள்; ஆனால் வீரசைவ மதத்தின்படி, பரமசிவன் அல்லது மஹா லிங்கம், லீலை என்று, மலத்துடன் கூடிய அணுவடிவை ஏற்கிறான்; அந்த ஜீவன் அல்லது பசு என்ற நிலையில், அவன் பரமசிவத்தினின்று வேறாகத் தோற்றினாலும், மூவகை மலங்கள் நீங்கிய பின்பு, அவனது பரமசிவத்தன்மை தெளிவாகிறது. 'அங்கம்' என்பது, விவகார நிலையில் 'லிங்க'த்திலிருந்து வேறுபட்டதாக இருந்தாலும், ஆறுகள் கடலில் கலந்த பின்பு கடலாவது போலவே, காமிகாகமத்தில் சொல்லியிருப்பது போலி, நெய்யுடன் நெய், பாலுடன் பால் அல்லது நீருடன் நீர் கலந்தால் ஒருருவமாவது போல, ஜீவனும் சிவனும் ஒருருவமாகின்றனர்.[74]

உலகின் மலர்ச்சியும், தத்துவங்களும்

வீரசைவ மதத்தின்படி, முதன்முதலில் நிஷ்கல லிங்கமே (சிவனே) ஒப்பற்ற ஒரே ஒன்றாக விளங்கியிருந்தது.

---

74. யதா க்ருதே க்ருதம் ந்யஸ்தம், க்ஷீரே க்ஷீரம், ஜலே ஜலம் |
கேவலத்வம் யதா ப்ராப்தம், நி கிஞ்சிதபி தத் பவேத் ||
– Essentials of Virasaivism. பக்கம் 40-இல் மேற்கோள்.
ஒப்பிடுக - ஆத்மோபநிஷத்திலுள்ள கீழ்க்கண்ட மந்திரங்கள் :
கடே நஷ்டே யதா வ்யோமவ்யோமைவ பவதி ஸ்வயம் ||
|| 22 ||
ததைவோபாதி-விலயே ப்ரஹ்மைவ ப்ரஹ்மவித் ஸ்வயம் |
க்ஷீரம் க்ஷீரே யதா க்ஷிப்தம், தைலம் தைலே, ஜலம் ஜலே || 23 ||
ஸம்யுக்தமேகதாம் யாதி, ததாத்மந்யாத்மவிந் முநிः ||

அது நிராமய, நிஷ்கலங்க, நிர்க்குண, நிர்மலமான சோதி மயமான, நிராலம்பமான சுத்த சிவனாகும்,[75] அந்தச் சிவன் என்ற பரப்பிரம்மத்துக்கு, உலகைப் படைக்க வேண்டும் என்ற விருப்பம் எழுந்தது.[76] அவன் பசுக்களைப் பாசத்திலிருந்து விடுவிப்பதற்காகவும், யோகியருக்கு உதவுவதற்காகவும் உலக உற்பத்திக்குச் சாதகமான பல தத்துவங்களை லீலையாகப் படைத்தான்.[77]

உலகைப் படைக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் தோன்றியவுடனே, அவனுடைய ஓர் அம்சத்திலிருந்து பராசக்தி தோன்றினாள். பராசக்தியிலிருந்து முறையே ஓர் அம்சத்திலிருந்து (வாதுலாகமப்படி, ஆயிரத்தில் ஓர் அம்சத்திலிருந்து) ஆதிசக்தி தோன்றி, அவளிடமிருந்து ஆயிரத்தில் ஓர் அம்சமாக இப்படிச் சக்திகள் தோன்றினார்கள் - பராசக்தி→ ஆதிசக்தி → இச்சா சக்தி→ ஞான சக்தி→ க்ரியா சக்தி என்று. இந்தச் சக்திகள் யாவுமே நிஷ்கலமானவை, நிராகாரமானவை. இந்த ஐந்து சக்திகளும் சேர்ந்து சிவ ஸ்ருஷ்டி ஆகிறது.

---

75. நிராமயம் நிராகாரம் நிர்குணம் நிர்மலம் சிவம் |
ஜ்யோதிர்மயம் நிராலம்பம் ஸர்வாதாரமநூபமம் ||
-ஸுக்ஷ்மாகமம். க்ரியாபாதம், படலம் 6.8.

76. சிவாபிதம் பரம்ப்ரஹ்ம ஜகந் நிர்மாதுமிச்சயா |
-ஸித்தாந்த சிகாமணி, 1.2.8. ஒப்பிடுக: 'ஸோகாமயத பஹுஸ்யாம் ப்ரஜாயேயேதி' | -தைத்திரீய உப. 2.6.

77. ஏவம்ரூபः பராத்மா ஹி பசு-பாச-விமோசகः |
சம்புः கதாசிந் நிஜயா ப்ரக்ருத்யா லீலயா ஸ்வயம் ||
ஸ்ருஷ்ட்யர்த்தம் ஸர்வதத்வாநாம் ஜகதுத்பத்தி-காரணம் |
யோகிநாமுபகாராய ஸ்வேச்சயாசிந்தயத் சிவः ||
-ஸுக்ஷ்மாகமம், க்ரியாபாதம், 1-18.19.
ஒப்பிடுக: ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம் - லோகவத் து லீலாகைவல்யம் | 2.1.33.

நிஷ்கலமான (நிராகாரமான) சிவதத்துவத்துடன் மேற் கண்ட சக்திகளுக்குத் தொடர்பு ஏற்படும்பொழுது, அந்தத் தத்துவம் நிஷ்கல-ஸகலமாகி (நிராகார-ஸாகாரமாகி) யோகி யருக்கும் பக்தர்களுக்கும் புலப்படுகிறது. சிவனது இந்த நிஷ்கல-ஸகல வடிவிற்கு, 'ஸாதாக்யம்' அல்லது 'ஸதா சிவன்' என்று பெயர். இந்தத் தத்துவம், மேற்கண்ட ஐந்து சக்திகளில் பத்தில் ஒரு பங்காகும். அதிலிருந்து முறையே -

1. சிவ ஸாதாக்யம்— நிஷ்கல - ஸகலமான சிவரூபம் அல்லது 'ஸாதாக்யம்' அல்லது 'ஸதாசிவன்';இது பராசக்தி யுடன் பத்தில் ஒரு பங்கு தொடர்பு கொண்ட தத்துவம்.

2. அமூர்த்த ஸாதாக்யம் - ஸதாசிவனுடனும், ஆதி சக்தியின் பத்தில் ஒரு பங்குடனும் தொடர்புள்ள தத்துவம்.

3. மூர்த்த ஸாதாக்யம்-ஸதாசிவனுடனும், பத்தில் ஒரு பங்கு இச்சா சக்தியுடனும் தொடர்புள்ள தத்துவம்.

4. கர்த்ரு ஸாதாக்யம்-ஸதாசிவனுடனும், பத்தில் ஒரு பங்கு ஞானசக்தியுடனும் தொடர்புள்ள தத்துவம்.

5. கர்ம ஸாதாக்யம்-ஸதாசிவனுடனும், பத்தில் ஒரு பங்கு க்ரியா சக்தியுடனும் தொடர்புள்ள தத்துவம்.

இந்தத் தத்துவங்களும்,இவற்றை இயக்கும் அளவுகளும் நம்பிக்கைக்கு உரியவை. இவற்றை நிரூபிக்க, அறிவைப் பயன்படுத்த வேண்டிய தேவை இல்லை. காரணம், இப்படி நம்பிக்கைக்கே உரிய பல கருத்துக்கள் எல்லாச் சம்பிரதாயங் களிலும் உள்ளன.

சிவன் ஐந்து முகமுள்ளவன். நிஷ்கல-ஸகலமான (வடி வுள்ளவனும் வடிவற்றவனுமான) சிவன் அல்லது ஸதாசிவ னுடைய 'கர்ம ஸாதாக்யம்' என்பது, கிழக்கே உள்ள முகம். 'கர்த்ரு ஸாதாக்யம்' தெற்கிலும், 'மூர்த்த ஸாதாக்யம்' மேற் கிலும், 'அமூர்த்த ஸாதாக்யம்' வடக்கிலும் உள்ள முகங்கள். 'சிவ ஸாதாக்யம்' என்பது சிறிது மேல்நோக்கிய ஊர்த்வ முகம். 'ந-ம: -சி-வா-ய' என்ற மந்திர எழுத்துக்கள் இந்த

முகங்களிலிலிருந்து ஒவ்வொன்றாகத் தோன்றுகின்றன. சைவ சித்தாந்தமுங்கூடச் சிவனது திருமேனியை மந்திர மயமாகக் கருதுகிறது.

'மஹேச தத்துவம்' என்பது, 'கர்ம ஸாதாக்ய'த்தின் ஆயிரத்தில் ஒரு பங்கிலிருந்து தோன்றுகிறது. அது வடிவேற்றதும் (ஸகலமானதும்), அதிலிருந்து உலகின் உற்பத்தி ஸ்திதி லயங்கள் உண்டாகின்றன. 'அதிகம் சொல் வானேன்? இந்த மஹேசனே பரமேச்வரன்' என்று ஸுக்ஷ்மாகமம் கூறுகிறது.[78] யோகியர், பக்தர்கள், முக்தியை விரும்புவோர் ஆகியவர்கள் மஹேசனைத் தியானித்தால் மோக்ஷம் பெறுகிறார்கள்.

வீரசைவர்கள் பக்தர்களின் வசன சாஸ்திரத்தின்படி இந்தக் கொள்கையை ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்கள்.

காச்மீர சைவர் போலவும், சித்தாந்த சைவர் போலவும், வீரசைவர்களும் 36 தத்துவங்களை ஏற்கிறார்கள். இவை யாவும் சக்தியுடன் கூடிய சக்திமானான சிவனிடமிருந்து தோன்றியுள்ளபோதிலும், அவற்றுள் சித் (சுத்தாத்வா), சித்-அசித் (மிச்ராத்வா), அசித் (அசுத்தாத்வா) என்ற தத்துவ வேறுபாட்டின்படி, கீழ்க்கண்ட வகைகள் உள்ளன:-

1. சுத்தாத்வா - 1. சிவன், 2. சக்தி, 3. ஸதாசிவன், 4. ஈச்வரன், 5. சுத்த வித்யை, இந்தத் தத்துவங்களுக்கு,

78. பஞ்சவிம்சதி-லீலாபிர் தேவதேவோ மஹேச்வரः |
ஸ்ருஷ்டி - ஸ்திதி - லயாத்யைஸ்ச விஹாரைः
க்ரீடதேநிசம் |
கிமத்ர பஹுநோக்தேந? ஸ ஏவ பரமேச்வரः ||
-ஸுக்ஷ்மாகமம், க்ரியாபாதம், படலம், 1.58.60.
மஹேசனே பரமேசுவரன் என்று சொன்னதுடன், பிரமன், திருமால், ருத்திரன், தேவர்கள், சக்தி ஆகிய யாவருமே அவனிடமிருந்து உண்டானதாக வாதுலாகமம் கூறுகிறது.

'ஷட்ஸ்தல' ஞானத்தைச் சார்ந்த, முறையே ப்ரஸாத லிங்கம், சர லிங்கம், சிவ லிங்கம், குரு லிங்கம், ஆசார லிங்கம் ஆகியவற்றுடன் தொடர்பு உண்டு.

2. மிச்ராத்வா – [79] 1. மாயை, 2. காலம், 3. கலை, 4. வித்யை, 5. நியதி, 6. ராகம் (பற்று), 7. புருஷன்.

3. அசுத்தாத்வா-1. ப்ரகிருதி, 2. புத்தி, 3. அகங்காரம், 4. மனம், 5-9. ஞானேந்திரியங்கள்-மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி; 10-14. கர்மேந்திரியங்கள் - வாக்கு, கை, கால், பாயு, உபஸ்தம்; 15-19. தன்மாத்ரைகள்-சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம்; 20-24. மகாபூதங்கள்-வான், காற்று, தீ, நீர், மண்.

வீரசைவர்கள் சக்தி விசிஷ்டமான சிவதத்துவத்தை ஏற்கிறார்கள்; அதனால் அவர்களுக்குச் சக்தி விசிஷ்டாத் வைதிகள் என்று பெயர். ஆனால், அவர்கள் சாக்தர் களைப் போல, சக்தியை முடிந்த முடிபான தத்துவமாக ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அவர்கள் ஸாங்கியர்களைப்போலவே பரிணாமவாதத்தை ஏற்கிறார்கள்; காரணம் - அவர்களின் கருத்துப்படி, ஆலம் விதையில் மிகப் பரந்த மரம் அடங்கி யிருப்பது போல, இந்தச் சராசரப் படைப்பு, சிவனது பரிணாமமானது.

மற்றச் சைவச் சம்பிரதாயங்களைப்போலவே வீரசைவர் 36 தத்துங்களை ஒப்புக்கொண்டபோதிலும், அவற்றை அவர்கள் வகைப்படுத்திக் கூறும் பெயர்கள் வேறாகும். சித்தாந்த சைவமதத்தில், இந்தத் தத்துவங்களை, 1. சிவ தத்துவம், சுத்த தத்துவம் அல்லது சித் தத்துவம், 2. சுத்தாசுத்தம் அல்லது சிதசித் தத்துவம், 3. அசுத்தம் அல்லது அசித் தத்துவம் என்று பிரித்திருக்கிறார்கள். வீர

---

79. இந்தப் பரிபாஷைச் சொற்களை வேறிடத்தில் விளக்கியுள்ளேன். மற்றச் சைவதத்துவத்தின் கிளை களும் இந்தப் பெயர்களையே வழங்குகின்றன.

சைவரோ, 1. சிவ தத்துவம், 2. வித்யா தத்துவம், 3. ஆத்ம தத்துவ'ம் என்று பிரிக்கிறார்கள். ஆனால் அவர்களது லிங்க பரிபாஷையில், 1. அங்க தத்துவம், 2. லிங்க தத்துவம் என்று இரண்டு வகை உண்டு. அவர்களின் கருத்துப்படி, 1. சிவ தத்துவம் அல்லது மஹாலிங்கம் என்பது நிஷ்கல லிங்கத்திலிருந்து தோன்றுகிறது. 2. வித்யா தத்துவத்தில், பராசக்தி, ஆதி சக்தி, இச்சா சக்தி, ஞானசக்தி, க்ரியா சக்தி என்ற ஐந்து சக்திகளும் (கலைகளும்), கர்ம ஸாதாக்யம், கர்த்ரு ஸாதாக்யம், மூர்த்தி ஸாதாக்யம், அமூர்த்தி ஸாதாக்யம், சிவ ஸாதாக்யம் என்ற ஐந்து ஸாதாக்யங்களுமாகப் பத்துத் தத்துவங்கள் அடங்கியுள்ளன. 3. ஆத்ம தத்துவத்தில், ஐந்து மகாபூதங்கள் + ஐந்து தன் மாத்திரைகள் + ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள் + ஐந்து ஞானேந்தி ரியங்கள் + மனம், புத்தி முதலிய நான்கும் சேர்ந்த அந்தக் கரணம், அதாவது நான்கு அக உறுப்புக்கள் + ஆத்மா அதாவது ஜீவன் ஆகிய 25 தத்துவங்கள் வருகின்றன. இந்த ஆத்ம தத்துவத்தையே 'அங்க தத்துவம்' என் கிறார்கள். 'லிங்க தத்துவ'த்தில், ஐந்து சக்திகள் (கலைகள்), ஐந்து ஸாதாக்யங்கள், சிவ தத்துவம் (மஹாலிங்கம்) ஆகி யவை அடங்கியுள்ளன. சுருக்கமாகச் சொன்னால், பரிபாஷைச் சொற்களில் சிறிது வேறுபாடு இருந்தாலும், காச்மீர சைவம், சைவ சித்தாந்தம், வீரசைவம் (சாக்த ஆகமமுங்கூடத்தான்) ஆகிய யாவுமே 36 தத்துவங்களை ஏற்றுக்கொள்கின்றன. காரணம்-அவர்களுக்கு ஆதாரமான 'பரமேச்வரன்', ஆகமங்களில் அப்படிக் கூறியிருக்கிறான்.[80]

---

80. அத வக்ஷ்யாமி கிரிஜே! சைவதத்வா நி வை சருணு |
பஞ்சபூதாநி, தந்மாத்ராः, பஞ்ச கர்மேந்த்ரியாணி ச ||
ஜ்ஞாந-கர்ம-விபாகேந பஞ்ச பஞ்ச விபாகசः |
த்வகாதி-தாதவः ஸப்த, பஞ்சப்ராணாதி வாயவः ||
மநஸ் சாஹங்க்ருதிः க்யாதிர் குணாः ப்ரக்ருதி பூருஷாः |
ராகோவித்யா கலா சைவ நியதிः கால ஏவ ச ||
மாயா ச சுத்தவித்யா ச மஹேச்வர-ஸதாசிவௌ |
சக்திஸ் ச சிவதத்வாநி ப்ரோக்தாநி க்ரமசः சிவே! ||
- பரமேச்வராகமம், 2.17.29-33 படலம்.

இதுவரையில் நாம் பரசிவன் (பதி), ஆத்மா (ஜீவன், பசு), உலகின் மலர்ச்சிக்கான தத்துவங்கள் ஆகியவை பற்றி ஆராய்ந்தோம். இனி, வீரசைவர்களின் மோக்ஷக் கொள்கையான சிவைக்யம், அந்தச் சிவைக்யத்தைப் பெறுவதற்கான ஆறு வழிகள் (ஷடத்வா), முக்தி பெறுவதற்குச் சிவக்ருபை அவசியமாதலால் அந்தச் சிவானுக்ரஹத்தின் (சக்திபாதத்தின்) வகைகள் ஆகியவைபற்றிச் சிந்திப்போம்.

ஸாதன மார்க்கம்

ஜீவனுக்கும் சிவனுக்குமுள்ள த்வைதத்திலிருந்து, ஜீவன் சிவனுடன் எப்படி அத்வைதமாகிறான் என்பதை விளக்கும் ஸாதன மார்க்கம், வீரசைவத்தில் 'ஷட் ஸ்தலம்' என்று கூறப்பெறும்.

மோக்ஷம்

'பசு, ஆத்மா, பிண்டம்' என்பனபற்றி எழுதியபோது, முக்திக் கொள்கைபற்றிக் குறிப்பிட்டிருந்தேன். ஜீவனும் (பசுவும்) பரசிவனும் (பதியும்) ஆரம்பத்தில் இயற்கையாகவே வேறுபாடுள்ளவர்களாக இருக்கின்றனர். ஆனால், இந்த வேறுபாடு, ஆன்மாவினிடம் அநாதியான (ஆனால் முடிவுள்ள ஆணவ) மலம், கர்மம், மாயை என்ற மூவகையான மலங்களின் பாசத்தினால் ஏற்பட்டது. ஒப்பற்ற பரசிவம்(பிரம்மம்)பற்றிய ஞானம் கிடைத்ததுமே ஜீவன் மாயாபாசத்தின் துன்பத்திலிருந்து விடுபட்டு, பரம புருஷார்த்தமான (முக்தியான) பரசிவனைப் பெறுகிறான்.[81]

---

81. 'ஜ்ஞாத்வா தேவம் முச்யதே ஸர்வபாசை:' இத்யாதிஷு அத்விதீய - பரசிவ - ப்ரஹ்மஜ்ஞானேந ஸ்வாபாவிக - மலத்ரயாத்மக - மாயாபாச - துஃகநிவ்ருத்திபூர்வக - பரமபுருஷார்த்த-பரசிவதத்வ - ப்ராப்தி-தர்சநாத் |

- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2, பக்கம் 5.

இந்தச் சிவைக்யம் (ஸாலோக்யம், ஸாமீப்யம் முதலிய முக்தி) பக்தியின் விளைவாகக் கிடைக்கிறது.[82] ஸாயுஜ்யம் (பரசிவனுடன் ஐக்கியம்) என்பது, ஞானமார்க்கத்தினால் கிடைக்கிறது.[83] முதலில் வேறுபட்டிருந்த ஜீவனும் சிவனும், ஆறுகள் கடலில் கலந்து ஒருருவம் ஆவது போல, ஜீவ - சிவர்களுக்குள் அபேதம் அல்லது ஐக்கியம் ஏற்படுகிறது. ஆனால், இந்த முக்தி, உடலை விடுவதற்கு முன்பே (ஜீவன்முக்தி) கிடைக்கிறதா, அல்லது உடலை விட்ட பின்பா? அப்படி ஜீவன்முகதி கிடைக்கிறதென்றால், உடலை விட்ட பின்பு கிடைக்கும் முக்திக்கும் இந்த முக்திக்கும் என்ன வேறுபாடு? 'தர்மோபபத்தேஸ்ச' (ப்ரஹ்மஸூத்ரம், 1.3.2.9) என்ற ஸூத்ரத்தை விளக்குகையில் ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கூறுகிறார்: பிரம்மஞானம் கிடைத்ததும், 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற அநுபவம் ஏற்பட்டதும், பிரம்மத்துக்கும் உலகத்துக்குமுள்ள நிமித்த - உபாதான காரணங்கள் ஒன்றாகையால், பிரம்மத்தை அறிகிறவனிடம் அபேதப் பார்வை ஏற்படுகிறது. ஜீவன்முக்தர்களுக்கு அந்தக் கரணத்துடன் தொடர்பு உள்ளது. அந்த அளவுக்குச் சிறிது வேற்றுமை இருந்தாலும், கடுங்கோடையில் நண்பகலின் வெளிச்சத்தில் ஏற்றிய கர்ப்பூர தீபம் போன்றது அந்த வேற்றுமை.[84] ஆனால், இந்த ஜீவன்முக்தர்களின்

---

82. அத: முமுக்ஷூணாம் .... பஹுஜந்ம - தப:ஸித்தாவ்யபிசார - பக்திரேவ ஸாலோக்யாதி - சதுர்வித-முக்திஹேது: |
- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2, பக்கம் 201.

83. ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் மேற்கோள் (முண்டக உப. 3-2-8)-'யதா நத்ய: ஸ்யந்தமாநாஸ் ஸமுத்ரே அஸ்தம் கச்சந்தி நாமரூபே விஹாய, ததா வித்வாந் நாமரூபாத் விமுக்த: பராத்பரம் புருஷமுபைதி திவ்யம் |'

84. சிவோபாஸக - ஜீவந்முக்தாநாம் ப்ரசண்டாதப-மத்ய-நிக்ஷிப்த-கர்ப்பூர தீபவத் அந்த:கரண - ஸத்பாவேபி ஸர்வ-சிவாத்மக-ஜ்ஞாந-ஸத்பாவாத் |-ஸ்ரீகரபாஷ்யம், 2.138.

அந்தக்கரணத்தில் அகண்டமான பிரம்மானுபவமே இருப்பதனால், அவர்களுக்கு உலகின் ஸ்பரிசம் (ஞானியும் ஏற்படுவதில்லை. அவர்கள் உடலைத் துறந்த பின்பு அந்தத் தொடர்பும் தீர்ந்து, சிவக்ருபையினால் சிவைக்யம் ஏற்படுகிறது. ஒரு புழு (அச்சம் கொள்வதனால்) வண்டின் வடிவில் ஆத்மரூபமாக மாறுகிறது என்றால், ஸர்வசக்திமானான, பக்தவத்ஸலனான, பக்தர்களின் விருப்பங்களை நிறைவேற்றும் ஸத்யஸங்கல்பனான சிவன் (பிரம்மம்), பக்தர்களிடமுள்ள ஜீவத்தன்மையை நீக்கி, எதைப் பெற்றால் மீண்டும் மறு பிறவி இல்லையோ அத்தகைய சொரூபத்தை (முக்தியை) அளிக்க வல்லவனாகமாட்டானா என்ன?[35]

மேற்கூறிய சிவ ஐக்கியத்தைப் பெறுவதற்கு: 1. வர்ணம்→ 2. பதம்→ 3. மந்திரம்→ 4. கலை→ 5. புவனம்→ 6. தத்வம் என்ற ஆறு வழிகள் (ஷடத்வர்) உள்ளன; அவை ஒன்று மற்றொன்றில் மறையும்.[36]

---

35. கீடகஜாத்யுத்பந்ந-ப்ருங்கஸ்ய ஸ்வபூர்வத்யதிரித்த-க்ரிமி ஜந்தோ:ஸ்வபாவ – க்ருமித்வ -நிவ்ருத்திபூர்வக-ஸ்வஸ மாநரூப-ப்ராப்தி-ப்ரதாயகத்வ-சக்திஸதர்சநாச்ச| தத ஸர்வசக்திவிசிஷ்டஸ்யபக்தவாத்ஸல்யஸ்யபக்தாபீஷ்ட -பல-ப்ரதாயகஸ்ய.. ஸத்யஸங்கல்பஸ்ய பரப்ரஹ்மண: சிவஸ்ய ஸ்வபக்த - ஸ்வாபாவிக - ஜீவத்வ - நிவ்ருத்திபூர்வக – புநராவர்த்தி - ரஹித-ஸ்வஸ்வரூப-ப்ராப்தி - ப்ரதாயகத்வ - சக்தித்வே கிம் வக்தவ்யம்? -ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.102.

36. ஸ்ரீபதி பண்டிதர், 'சுருதிகளுக்கும் ஆகமங்களுக்குமுள்ள பொருள் ஸமமாக இருப்பதனால், ஆகமங்கள் வைதிகமானவை என்று தேறுகிறது' எனக் கூறி, இரண்டின் ஐக்கியத்தையும் நிரூபிக்கும் பொழுது, 'சுருதிஸித்த-வர்ண-பத-மந்த்ர-கலா-புவந-தத்வாத்மக-ஷடத்வ - ப்ரதிபாதகத்வேந' (ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.95) என்றுமட்டுமே ஷடத்வாக்களைக் குறித்துள்ளார். ஜான் வுட்ராப், 'The Garland of letters' என்ற, சாக்த தந்திரம்பற்றிய தமது நூலில் (அத். 27, பக்கம் 250), இதை நன்கு விவரித்துள்ளார்.

சிவக்ருபை அல்லது சக்திபாதம் நிகழ்வதற்கும் கீழ்க்கண்ட ஆறு முறைகள் உள்ளன:-[87]

1. மஹேச்வரதத்வ - ஆவிர்ப்பாவம் : பதி, பசு, பாசம் முதலியவைபற்றிய பரம ரகசியத்தை வெளியிடுகிற நிகமங்கள், ஆகமங்கள், வேதாந்த சாஸ்திரம் ஆகியவற்றைக் கேட்டும் மனனம் செய்தும் பயின்றும் வந்த பின்பு, 'பரமசிவன் நித்யன், ஒப்பற்ற ஆனந்த வடிவன்' என்ற எண்ணம் புத்தியில் படிவது என்பது, முதல் சக்திபாதமாக, 'பக்திஸ்தல'த்தில் கூறப்பெற்றுள்ளது.

2. ஸதாசிவ-தத்வ-ஸாக்ஷாத்காரம்: வீரசைவர்களின் தத்துவப் பரம்பரையை நுட்பமாக ஆராய்ந்தால், 'ஸதாசிவன்' என்பது மூன்றாவது தத்துவமாகும். இது ஓர் ஆன்மிக நிலை. இந்த நிலையில், 'அஹம்-நான்' என்பதும், 'இதம்-இது' என்பதும் சமமாக விளங்குகின்றன. ஆனால், ஸ்ரீபதி பண்டிதர், 'பரசிவன்' என்ற பொருளில் 'ஸதாசிவன்' என்ற சொல்லை வழங்கியிருக்க வேண்டும் என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. காரணம் - ப்ரஹ்மஸூத்ரம் 1-1-21-இல், 'சூரியமண்டலத்தில் காணும் பொன்மயமான புருஷன் ஸதாசிவன்' என்று அவர் கூறியிருப்பதுடன், இதன் பாஷ்யத்தில் பல தடவையும், முடிவுரையிலும், 'இந்தப் புருஷன் பரசிவனே' என்று விளக்கியுள்ளார். ஸதாசிவ தத்துவத்தின் ஸாக்ஷத்காரம் என்ற இது, இரண்டாவது சக்திபாதமான மாஹேச்வர ஸ்தலமாகும்.

3. சிவ-சக்தி-ஸம்யோகம்: ஸுஷும்னா நாடியின் வழியே, குண்டலினியைக் கொண்டு, ஷட்சக்ர - பேதனம் செய்து, சிவயோகத்தைப் பயின்று, பிரம்மரந்திரத்தில் சிவனும் சக்தியும் கூடுவது என்பது மூன்றாவது சக்திபாதம்; இது ப்ரஸாத ஸ்தலத்தில் நிகழ்கிறது.

---

87. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.316-இன் ஆதாரத்தைக் கொண்டு.

4. ஸர்வ-புவன - கமன - பரோக்ஷ - தர்சனம் : இந்தச் சக்திபாதம் 'ப்ராணலிங்க ஸ்தல'த்தில் நிகழ்கிறது. குரு தம் சிஷ்யன்மீது மிக்க அருள் செய்ய எண்ணும்பொழுது, தமது உடலை விடுத்துச் சிஷ்யனுடைய உடலில் பிரவேசிக்கிறார். அந்தச் சிஷ்யனது உடலில் அவர் நாடிகளைத் தூய்மைப் படுத்தி, குண்டலினி வழியாகச் சக்கரங்கள் யாவற்றிலும் ஸஞ்சரித்து, சிவனைப் போலவே எல்லா உலகங்களிலும் சுற்றி வந்து, நேரே ஸாக்ஷாத்தாகத் தரிசனம் தருகிறார் எனவே, இதற்கு ஸர்வ-புவன-கமன-பரோக்ஷ - தர்சனம்' என்று பெயர்.

5. அணிமாதி - ஐச்வர்ய - ஸம்பன்னதா : இந்த அருள் சரணஸ்தலத்தில் நிகழ்கிறது. இதில், பிராணனையும் அபானனையும் இணைத்து, ஸுஷும்னா நாடியிலுள்ள ஒளிமயமான, சித்கலை பொருந்திய, நலம் தரும் சாமர்த்தியத்தைப் பெற்று, ஜீவன் அணிமா, லகிமா முதலிய எட்டு ஸித்திகளைப் பெறுகிறான்.

6. உன்மன்யவஸ்தா-ப்ராப்தி : இந்த மிகச் சிறந்த அநுக்ரஹம், ஆறாவதான ஐக்யஸ்தலத்தில் நிகழ்கிறது. இந்த அருள் என்பது, ஜீவன்முக்த நிலை. பளிச்சென்று ஒளி வீசும் நண்பகலில், வெயிலில் ஏற்றிய கர்ப்பூரதீபம் போல ஜீவன் ஆகிறான்; அதாவது உடல், இந்திரியம், மனம், பிராணன் முதலிய புறப்பொருள்பற்றிய அறிவும் அகப் பொருள்பற்றிய அறிவுமற்று விளங்கும் மனத்துடன், 'உன்மனி' என்ற நிலையை ஜீவன் அடைந்துள்ளான்.

ஷட்ஸ்தலத்துக்கும் சக்திபாதத்துக்கும் (சிவ அருளுக்கும்) உள்ள தொடர்பு பின்வருமாறு:-

ஸ்தலம்	அருளும் வகை
1. பக்தி ஸ்தலம்	மஹேச்வர-தத்வ-ஆவிர்ப்பாவம்
2. மாஹேச்வர ஸ்தலம்	ஸதாசிவ-தத்வ-ஸாக்ஷாத்காரம்
3. ப்ரஸாத ஸ்தலம்	சிவ-சக்தி-ஸம்யோகம்

4. ப்ராணலிங்க ஸ்தலம்	ஸர்வ-புவன கமன-பரோக்ஷ-தர்சனம்
5. சரண ஸ்தலம்	அணிமாதி-ஐச்வர்ய ஸம்பன்னதா
6. ஐக்ய ஸ்தலம்	உன்மன்யவஸ்தா-ப்ராப்தி

சில ஒப்பீடுகள்

இதுவரையில் நாம் வீரசைவ மதத்தின் தத்துவங்கள் பற்றி ஆராய்ந்தோம். இனி, மற்றத் தத்துவச் சிந்தனைகளுடன் வீரசைவத்தை ஒப்பிட்டு, பாரதநாட்டுத் தத்துவச் சிந்தனையில் அதற்குள்ள இடம்பற்றித் தீர்மானிப்போம்.

வீரசைவமும் கேவலாத்வைதமும்

ஸ்ரீபதி பண்டிதர், சங்கராசாரியரின் மூன்று வாதங்களை ஆக்ஷேபித்திருக்கிறார்; அவையாவன: 1. அத்யாஸ வாதம், 2. பிம்ப-பிரதிம்ப வாதம், 3. உலகம் பொய் என்ற கொள்கை. இவை மூன்றையும் அவர் எவ்வாறு மறுத்திருக்கிறார் என்பதைச் சுருக்கமாகக் கவனிப்போம்.

1. அத்யாஸ வாதம்

அத்யாஸம் என்றால், ஒரு பொருளின்மீது மற்றொரு பொருளின் தன்மையை ஏற்றிச் சொல்வது (அந்யத்ர அந்யதர்மாத்யாஸ:). அல்லது, முன்பு பார்த்த பொருளின் நினைவே வேறொரு பொருளினிடம் ஏற்படும் உணர்வு (ஸ்ம்ருதிரூப: பரத்ர பூர்வத்ருஷ்டாவபாஸ:). அல்லது, இல்லாத இடத்தில் ஒன்று இருப்பதாகத் தோற்றுவது (அதஸ்மிந் தத்புத்தி:).[88]

மேற்கண்ட உரையில், இரட்டையாக எடுத்துக்கொண்ட பொருள்களில், எதன்மீது மற்றொன்றின் தன்மை ஏற்றிக் கூறப் பெறுகிறதோ அது 'அதிஷ்டானம்' என்றும், அந்த

88. ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தின் சாங்கர பாஷ்யத்தில், முதல் அத்தியாயத்தின் முன்னுரையிலிருந்து மேற்கோள்.

அதிஷ்டானத்தில், உண்மையில் இல்லாத எந்தத் தன்மை தோன்றுகிறதோ அந்தத் தன்மை 'அத்யாஸம்' என்றும் சொல்லப் பெறுகின்றன. பழுதை-பாம்பு, சிப்பி-வெள்ளி என்ற உதாரணங்களில், எது பாம்பாக ஏற்றிக் கூறப் பெறுகிறதோ அந்தப் பழுதையும், எது வெள்ளியாக ஏற்றிக் கூறப் பெறுகிறதோ அந்தச் சிப்பியும் 'அதிஷ்டானம்' ஆகும். பழுதையில் தோன்றும் பாம்பும், சிப்பியில் தோன்றும் வெள்ளியும் 'அத்யாஸம்' ஆகியுள்ளன. கேவலாத்வைத மதத்தில், பிரம்மரூபமான ஸத்வஸ்து என்பது 'அதிஷ்டானம்'; காணும் உலகம் 'அத்யாஸம்' ஆகியுள்ளது; அதாவது, பிரம்மம் உலகமாகத் தோற்றுகிறது. இந்த 'அத்யாஸ'த்திற்கு மேவர்—அவித்யை.

ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கூறுகிறார் : 'அத்யாஸத்தில், அத்யாஸமான பொருளின் அறிவைப்பற்றிய நினைவு எஞ்சியுள்ளது. அதாவது, அத்யாஸமான பொருள் உண்மையாக இருக்கவேண்டும். ஆனால், சாங்கர வேதாந்தத்தில், பிரம்மத்தைத் தவிர்த்து வேறு உண்மைப் பொருள் எதுவுமில்லை.'

இரண்டாவது தடை : பழுதையில் பாம்பு அத்யாஸமாவதற்கு, எங்காவது வேறு இடத்தில் உண்மையான பாம்பு இருக்க வேண்டும். அதாவது, அத்யாஸமான பொருளும் அதிஷ்டானமும் வெவ்வேறு இடங்களில் பிரிந்திருக்க வேண்டும். ஆனால், பிரம்மத்தைத் தவிர்த்து வேறு இடம் எங்குமின்மையால், அத்யாஸமான பொருளுக்கு இருக்க இடமில்லை. சுருக்கமாகச் சொன்னால், ஆத்மாவின்மீது (பிரம்மத்தின்மீது) உலகம் ஏற்றிக் கூறப்பெறுகிறது என்று சொல்வது சரியன்று.[89]

89. ததாஹி—அந்யத்ர அந்யதர்மாரோபः அத்யாஸः கலு? தத்ர, ஆத்மநி ஆத்மப்ரபஞ்சாரோபோ வா ஹ்யாத்மநி ஆத்மாரோபோ வா? நாத்யः | பூர்வத்ருஷ்ட-ஸத்யஸர்ப்ப - ஸம்ஸ்காரேண ரஜ்ஜு-ஸர்ப்ப-ப்ராந்திருபபத்யதே | தத்வத் ஆத்மவ்யதிரிக்த-ஸத்யப்ரபஞ்சாநங்கீகாராத், தததிரிக்த-ப்ரதேசாபாவாச்ச | - ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2, பக்கம் 31.

ஆத்மா அல்லாத அநாத்மாவின்மீது ஆத்மா ஏற்றி கூறப் பெறுகிறது, அதுதான் அத்யாஸம் என்றால், பிரம்மமே மித்யையாகவும் ஜடமாகவும் தேறும். முந்திய அத்யாஸத்தினால், 'விதையிலிருந்து முளை, முளையிலிருந்து விதை' என்ற நியாயப்படி, அத்யாஸம் உண்டாகியது என்று சொன்னால், எல்லாக் கொள்கைகளுமே குலையும். தவிரவும், எது எந்த இடத்தில் தோன்றுகிறதோ (உதாரணமாக, பாம்பின்மீது பாம்பு ஏற்றிச் சொல்லப் பெறுகிறது என்று ஆகி); அதன்மீது அப்படி ஏற்றிச் சொல்வது பொருந்தாது.[90]

தவிரவும், பிரம்மத்துக்கும் உலகத்துக்கும் கார்ய காரணத்தன்மையைக் கூறும் வேதவாக்கியங்கள் உள்ளன (உதாரணம்: 'யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே'-தைத்திரீய உப. 3-1-1). அவற்றை எப்படிப் பொருந்த வைக்க முடியும்?[91]

சாங்கர மதத்தில் பிரம்மம் என்பது, ஞானம் அல்லது அநுபூதிக்கு உரிய விஷயமாகாது. ஆனால், அத்யாஸம் என்பது, உண்மையாக உள்ள அதிஷ்டானத்தின்மீதுதான் உண்டாக முடியும். பிரம்மம் என்பது, விவகாரப் பார்வையில் உண்மையாக இல்லை என்றால், அத்யாஸம் என்பது பிரமையாகவே முடியும்[92] (நிரதிஷ்டாந-ப்ரம-ப்ரஸங்கः).

2. பிம்ப – பிரதிபிம்ப வாதம்

கேவலாத்வைதத்தின்படி, பரப்பிரம்மம் மாயையில் பிரதிபிம்பமாவது, அதாவது இறைவனது சைதன்யம்

---

90. தத் - த்ருஷ்ட - ப்ரபஞ்சஸ்ய தஸ்மிந்நாரோப: கதமுபபத்யதே?-மேற்படி, பக்கம் 31.

91. கார்ய - காரணத்வ - ப்ரயுக்த - பௌர்வாபர்யநியம - ப்ரதிபாதக – யுக்த-பங்க - ப்ரஸங்கஸ்ச த்ருச்யத்வேந ப்ரபஞ்சஸ்ய மித்யத்வாங்கீகாரே ப்ரஹ்மணோபி மித்யாத்வாபத்தி: |- மேற்படி, பக்கம் 31.

92. ப்ரஹ்மண: வ்யாவஹாரிக - த்ருச்யத்வாநங்கீகாரே நிரதிஷ்டாந-ப்ரம-ப்ரஸங்கः |- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், பக். 31.

அந்தக்கரணத்தில் பதியும்போது அது ஜீவனாகிறது. சுருக்கமாகச் சொன்னால், இறைவன், ஜீவன் ஆகிய இருவருமே பரப்பிரம்மம் என்ற பிம்பத்தின் பிரதிபிம்பங்களாம். மாயை உலகமனைத்தும் பரந்துள்ளமையால், இறைவனது சைதன்யம் பெரிதாகியுள்ளது; அவ்வளவுதான். இங்கே ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கேட்கிறார்: 'எது காணும் பொருளோ அதற்குத்தான் பிரதிபிம்பம் விழும். அது போலவே, எதன் மீது பிரதிபிம்பம் விழ வேண்டுமோ அந்தப் பொருள் அல்லது வஸ்து, பிம்பத்திலிருந்து வேறுபட்டதாக இருக்க வேண்டும். ஆனால் அத்வைதிகளின் மதப்படி, பரப் பிரம்மம் புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டது; பார்க்கக்கூடிய பொருளன்று; எதன்மீது பிரதிபிம்பம் விழ வேண்டுமோ அந்த அவித்யை அல்லது மாயை என்பது மித்யை (பொய்)., எனவே, எதில் எதனுடைய 'பிரதிபிம்பம்' விழும்? அல்லது, ஒன்றை இறைவனது சைதன்யம் என்றும், மற்றொன்றை ஜீவனது சைதன்யம் என்றும் சொல்வதா? தவிரவும், இறைவனும் ஜீவனும் மாயையிலுள்ள பிரதிபிம்பம் என்றால், மாயை அழிந்தபின்பே முக்தி கிடைக்கும் என்றால், மாயை அழியும்போது ஜீவனும் அழிந்து விடுவான்; அப்பொழுது முக்தி யாருக்குக் கிடைக்கும்?

ஆகவே, பிம்ப-பிரதிபிம்ப வாதம், அதாவது ஜீவன் பிரம்மத்தின் பிரதிபிம்பம் என்பது உண்மையன்று.

3. உலகம் மித்யை என்ற வாதம்

பௌத்தர்களின் விஞ்ஞானவாதத்தைக் கண்டிக்கும் போது, சங்கராசாரியர் (ப்ரஹ்மஸூத். 2.2.28-30) கைக் கொண்ட வழியை ஸ்ரீபதி பண்டிதர் 'நிர்விசேஷாத்வைதம்' என்கிறார். அவர் கூறுகிறார்: "கனவு அல்லது சிப்பியில் வெள்ளி என்ற அத்யாஸம் முதலிய திருஷ்டாந்தங்களைக் கொண்டு, உலகம் பொய் என்று தீர்மானித்தால், நிர்விசேஷ மான பிரம்மமும் மித்யையாகவே முடியும். இத்தகையவரான அத்வைதிகள் வேத-வேதாந்தங்களை ஆதாரமாகக்கொண்டு,

'பிரம்மம் ஸத்யம்' என்று சொல்ல முடியாது. ஏனெனில், அவர்களின் மதத்தில், வேத-வேதாந்தங்களுக்குப் பிரமாண்யம் இல்லை. வேத-வேதாந்தங்கள் என்பவை பிரமாணங்கள்; பாரமார்த்திகமான ஸத்யமோ பிரமாணங்களைக் கடந்தது. எனவே, வேதங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு தேறும் பிரம்மம் மித்யையாகிவிடும். பிரஹ்மத்தைத் தவிர்த்து மற்ற எல்லாமே மித்யையாகையால், வேதங்களும் மித்யையாகி விடும். எனவே இவ்விதம் 'பொய்'யான வேதங்கள், 'பிரம்மம் ஸத்யம்' என நிரூபிக்க வல்லவையாகா.''[33]

---

33. 'ந பாவ: அநுபலப்தே:' (2.2.29) என்ற ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தின் ஸ்ரீகர பாஷ்யத்து முற்பகுதியின் (பக்கம் 327) ஸாராம்சம் இது: நிர்விசேஷாத்வைத-சாஸ்த்ரே ஸ்வப்ந - சுக்திரஜதாதி-த்ருஷ்டாந்தத்வேந ப்ரபஞ்சஸ்ய மித்யாத்வாங்கீகாரே நிர்விசேஷ-ப்ரஹ்மண: பாவ: வித்யமாநத்வம் நாஸ்தி | குத:? அநுபலப்தே: | தந்மதே பாரமார்த்திகத்வேந வேத-வேதாந்தாநாம் ப்ரமாணகத்வாபாவாத் | .... ந ஹ்யகர்த்ருகஸ்ய அகர்மகஸ்ய ஜ்ஞாநாத்மகஸ்ய ப்ரஹ்மண: வேத-வேதாந்தாநாமநுபலப்தே:, 'மித்யாத்வவாதி-வாக்யாநி மித்யேதி பரிகீயதே' இதி ந்யாயேந தந்மதே வேத - வேதாந்தாநாம் மித்யாபூதத்வாங்கீகாராத் | தந்மித்யாபூத-வேதாந்த-ப்ரதிபாத்ய-ப்ரஹ்மண: ஸத்யத்வம் கதமுபபத்யதே? நிர்விசேஷ வேத - வேதாந்தாநாம் ப்ரதிபாத்யத்வாயோகாத்| ப்ரஹ்மஸத்த்வே தததிரிக்த-ப்ரமாணாபாவாச்ச | தஸ்மாத், தச்சாஸ்த்ரோக்த-ஜகஜ்ஜீவேச்வராதி - ப்ரபஞ்சவத், தந்நிர்விசேஷ-ப்ரஹ்மண: மித்யாத்வம் துர்நிவாரம் | தஸ்மாத், விஜ்ஞாநாத்மக - புத்தமதவத், அத்வைதமதமபி அவிசாரிதரமணீயம் | ததுபயோரபி ஜகஜ்-ஜீவேச்வர-ப்ரபஞ்ச-மித்யாத்வம், அத்வயவாதம் ச அங்காகாராத், ததுபயம் துல்யமிதி நிஸ்சிதம் ||

ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கேட்கிறார்: நீங்கள் இறைவன், ஜீவன், உலகம் ஆகிய எதுவும் இல்லை என்று சொல்லும்போது, அந்த அபாவம் (இல்லாமை) முயற்கொம்பு, மலடி மகன் என்பவை போன்றதா, அல்லது கனவில் தோன்றும் பல வகை விஷயங்களைப் போன்றதா? இவற்றுள் முதலில் கூறிய அபாவம் என்றால், அது அநுபவத்துக்கு வராதது. ஏனென்றால், மற்றப் பல பொருள்கள் நம் கண்ணுக்குத் தெரிகின்றன அல்லது அநுபவத்துக்கு வருகின்றன; ஆனால் முயற்கொம்போ மலடி மகனோ நம் பார்வைக்கு என்றும் வருவதில்லை.

அந்த அபாவம் கனவுப் படைப்புப் போன்றது என்றால், கனவு உண்மையானது என்பதை மறுக்க முடியாது (உத ஸ்வப்நஸ்யாபி ஸத்யத்வமநிவார்யம்). ஏனெனில், கனவி லுள்ள உலகம் கனவு நிலையில் உண்மையாகத்தான் இருக் கிறது. 'விழிப்பிலுள்ள வாஸனைகளை ஒட்டியே கனவுகள் நிகழ்கின்றன' (ஜாக்ரத்-வாஸநாநுயுக்தோ ஸ்வப்நः). தவிரவும், கனவு என்பது, இறைவன் காரணமாகவும் ஏற்படுகிறது. இந்தப் பிறவியில் காணாத பொருள்கள், பல தடவை முற்பிறவியின் வாஸனைகளினால் புலப்படுகின்றன. தவிரவும் வேதம், புராணம், ஆகமம் ஆகியவற்றில், 'கனவில் கறுப்பு மனிதன், சிவப்பு உடையணிந்த கால புருஷன் தோன்றினால், ஆறு மாதங்களுக்குள் மரணம் ஏற்படும்' என்பது போன்ற வசனங்கள் வருகின்றன. ஸ்வப்ன அத்தியாயத்தைப் போலவே, நமது அநுபவத்தி னாலுங்கூடக் கனவின் உண்மை நிரூபிதமாகிறது.[94]

---

94. உத ஸ்வப்நஸ்யாபி ஸத்யத்வமநிவார்யம் | ஸ்வப்நே ஸ்வப்நப்ரபஞ்சஸ்ய ஸத்யத்வாத் .... பரமேச்வர - ஹேதுத்வாத் | ...'ஜாக்ரத்வாஸநாநுயுக்தோ ஸ்வப்நः' இதி ந்யாயேந ஸ்வப்நஸ்யாபி ஜாக்ரத்வாஸநா-ஹேதுத்வோபதேசாத் ஜாக்ரத் - த்ருஷ்ட - பதார்த்த-தர்சநேபி பூர்வபவ-வாஸநா-ஸித்தத்வாத் | கிஞ்ச - 'யः ஸ்வப்நே புருஷம் க்ருஷ்ணம் பச்யதி' இத்யாதி-பஹ்வ்ருதி - புராணாகம - தர்சநாத், ஸ்வப்நாத்யாயப்ரகாரேண ஸர்வேஷாமநுபவ - த்யோதநாச்ச | தத்-ஸத்யத்வம் ஸித்தம் |
- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2, பக்கம் 227.

'விழிப்பு நிலையில், உலகம் என்பது, கனவு அல்லது இந்திரஜாலம் போலப் பொய் என்று சொல்ல முடியாது. விழிப்பு வந்ததும் கனவுப் படைப்பு மறைகிறது. ஆனால், விழிப்பிலுள்ள பொருள்கள் கண்ணுக்கு நேரே புலப்படு கின்றன. எனவே, ஒருவேளை கனவு அல்லது இந்திர ஜாலம் பொய் என்று சொன்னாலும், விழிப்பு நிலையிலுள்ள உலகத்துக்கு எவ்வகைத் தடையுமில்லை. விழிப்பு நிலையில் புரியும் செயல்கள் புண்ணியமும் பாவமுமாக ஆகின்றன. கனவில் வேள்வி புரிவதனாலே சொர்க்கம் கிடைப்பதில்லை. ஆழ்ந்த தூக்கத்தில் உள்ளவனுக்கு வெளியுலக நினைவு இல்லாதது போலவே, பிரம்மத்தில் லயித்தவனுக்கு அல்லது ஜீவன்முக்தனுக்கு உலக நினைவு இருப்பதில்லை. உலகமே உண்மையில் இல்லை அல்லது அது பொய்யானது என்பது இதற்கு அர்த்தமன்று.

'இனி, ஞானமே அர்த்தசூன்யம்' என்றால், அதாவது, 'நான் குடத்தை அறிகிறேன்' என்பதில், எழுவாய் (நான்), செயப்படுபொருள் (குடம்), அறியும் செயல் (ஞானம்) என்ற மூன்று விஷயங்கள் தெளிவாக (உலகமனைத்தும் நேரில் கண்ணால் காணும்படியாக) இருக்கையில், 'ஞானம்' மட்டுமே உண்மை என்று சொன்னால், அது நகைப்புக்கு உரியதாகும். தவிரவும், அத்வைத வேதாந்திகள் பிரம்மம் இருப்பதை அநுமானத்தினால் தீர்மானிக்கிறார்கள். ஆனால், அநுமானமும் ஒருவகையான ஞானமே ஆகும். அது அர்த்த சூனியம் என்றால், பிரம்மத்தின் உண்மையும் தேறாது.[95]

'இதிலிருந்து, கேவலாத்வைதிகளின் ஜகத்மித்யாத்வக் கொள்கையே மித்யையாகும். உலகம் என்பது உண்மையே யாம்.'

---

95. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2, பக்கம் 226-227.

ஸ்ரீபதி பண்டிதரும் விசிஷ்டாத்வைதமும்

விசிஷ்டாத்வைதம்பற்றி ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கடுமையான எதிர்ப்பைத் தெரிவிக்கிறார்: 'அந்த மதம் அவைதிகமாகையால், முக்தியை விரும்புவோர் அதை ஏற்கலாகாது. ஏனெனில், பாஸ்கரர் முதலிய ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யகாரர்கள், தமது மதத்தைப் போற்றி வரைகையில், அந்த மதத்துக்குப் பூர்வபக்ஷமாகும் மதிப்பைக்கூடக் கொடுக்கவில்லை.' ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் கருத்து இதுவே: 'விசிஷ்டமான அத்வைதம் என்ற சொல்லே முன்னுக்குப் பின் முரணாகையால்- விசிஷ்டாத்வைதம் என்ற பெயரே பொருத்தமற்றதாகும். காரணம், விசிஷ்டமான என்று அவர்கள் கூறும் பொருளே, நிரூபிக்க முடியாத பொய்யாக உள்ளது. எப்படி என்று பாருங்கள்: விசிஷ்டமான (அடைமொழியுடன் கூடிய) என்றால், விசேஷண-விசேஷ்ய ஸம்பந்தமாவது (அடைமொழி, அடைமொழிக்கு உரியது என்ற தொடர்பாவது) இருக்க வேண்டும்; அல்லது, அதைத் தவிர்த்து ஏதாவது இருக்க வேண்டும். இவற்றுள் முதலாவது (விசேஷண) விசேஷ்ய ஸம்பந்தம்) பொருந்த முடியாது; ஏனெனில், இரண்டிலும் இரண்டற்ற தன்மை (அத்வயத்வம்) உண்டு. இரண்டிற்கு மேலுள்ள பொருள்களில் இந்தத் தொடர்பு (விசேஷண-விசேஷ்ய-ஸம்பந்தம்) இருக்க முடியாது. தண்ட: (தடி) + புருஷ: என்ற கூட்டுச் சொல், தண்டம் தரித்த (தடியேந்திய) மனிதன் என்ற விசிஷ்டப் பொருளைத் தெரிவிக்க முடியாது.'[96]

---

96. விசிஷ்டம் நாம விசேஷண-விசேஷ்ய - ஸம்பந்த ஏவ வா, தததிரிக்தம் வா? நாத்ய:| த்ரயாணாமநேகத்வேந அத்வயத்வா - ஸம்பவாத், ஏதே 'தண்டபுருஷஸம்பந்தா:' இதி ஸமூஹாவலம்பநஸ்ய தண்டீதி விசிஷ்ட-ப்ரத்யயாத்ம-ப்ரஸங்க:| விசிஷ்ட-ப்ரத்யயஸ்ய அநதிரிக்த-விஷயத்வாத்|

- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், பக்கம் 71-72.

இரண்டாவது வகையில், அதாவது விசேஷணம், விசேஷ்யம் ஆகியவற்றின் ஸம்பந்தம், அவற்றுக்குப் புறம்பே (அவற்றிலிருந்து வேறுபட்டு) 'விசிஷ்ட'மாக இருக்கிறதென்று சொன்னால், 'பரமாத்மா விசிஷ்டாத்வைதன்' என்று நிரூபிப்பதே கஷ்டமாகிவிடும்.[97]

காரணம், நாம் 'தண்டீ' (தடியுடையவன்) என்று சொல்லும்போது, தண்டம், மனிதன், இவற்றின் ஸம்பந்தம் ஆகிய மூன்றையும் வேறுவேறாகப் பிரிந்ததாகக் காண்பதில்லை. ஆகவே 'விசிஷ்டத்வம்' (அடைமொழியுடைமை) என்ற கொள்கையே தெளிவாக இல்லை. எதைக் கொண்டு விகற்ப புத்தி தோன்றுகிறதோ அது 'விசிஷ்டத்வம்' ஆக முடியாது.

'ஒரு தத்துவப் போக்கு என்ற பார்வையிலும், விசிஷ்டாத்வைதம் சாத்தியமில்லை. இந்த வழியில், விசேஷணம் எது? விசேஷ்யம் எது? அவற்றின் ஸம்பந்தத்தின் சொரூபம் என்ன?' என்று கேட்டு, ஸ்ரீபதி பண்டிதர் ஆக்ஷேபித்திருக்கிறார். ப்ரஹ்மமீமாம்ஸா பாஷ்யகாரரான ஸ்ரீகண்டர்மீதே அவரது சினம் பொங்கியெழுந்துள்ளது.[98]

விசிஷ்டாத்வைதத் தத்துவப் போக்கைப்பற்றி ஸ்ரீபதி பண்டிதர் கூறுகிறார்: ''இந்த மதத்தில் ஜீவன், பரமாத்மா முதலிய சொற்களில் விசேஷணம் எது, விசேஷ்யம் எது,

---

97. விசேஷரூப - பரமாத்மநோப்யந்யத்வேந விசிஷ்டாபிஹித - பரமாத்மநோ விசிஷ்டாத்வைத - ஸித்தேஃ | - ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2-72.

98. உதாரணமாக, விசிஷ்டாத்வைதிகளின் முக்திக் கொள்கைபற்றிப் பேசும்போது அவர் ஸ்ரீகண்டரின் பெயரைக் குறிப்பிட்டு அவரை மறுத்துள்ளார்:—'அத்ர சைவாக்ரகண்ய-ஸ்ரீ கண்ட சிவாராத்யக்ருத - ப்ரஹ்மமீமாம்ஸாபாஷ்யே விசிஷ்டாத்வைதம் ஸ்வாபிப்ரேதத்வேந ப்ரஸாதிதம் |'

- ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2.200

அவற்றின் சம்பந்தம் என்ன இவற்றை ஆராயவேண்டும். உண்மையில், ஜீவன் விசேஷணமாக ஆகவே முடியாது; ஆயினும் ஜீவன் விசேஷணம், பரமாத்மா விசேஷ்யம் என ஒப்புக்கொண்டால், அணு அளவுள்ள ஜீவன் ஒரே ஒருவன் தான் என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டி வரும். ஏனெனில், ஜீவன்அணு அளவுள்ளவன் என அவர்கள் கருதுகிறார்கள். ஆனால், அவர்களின் கொள்கைப்படி, ஜீவர்கள் பலராகவும், பரமாத்மா ஒரே ஒருவனாகவும் உள்ளனர். ஒரே பரமாத்மாவுக்கு, தங்களுக்குள் வேறுபட்ட பல ஜீவர்கள் எப்படி விசேஷணமாக முடியும்? ஒரே மனிதன் கையில் தடி வைத்திருப்பதனால் 'தண்டீ' என்றும், காதில் குண்டலம் அணிந்திருப்பதனால் 'குண்டலீ' என்றும் அவனைக் கூறுவோம். ஆனால், 'தண்டீ' என்ற விசேஷணம், 'தடியுடைய மனிதன்' என்றுதான் பொருள்படும், அவன் காதில் குண்டலங்கள் இருந்தாலும் சரி, இல்லாவிட்டாலும் சரி! விசேஷணத்தினால் விசிஷ்டத்தன்மையைக் காண்பிக்கும் பொருளே விசேஷ்யம் என்பது தேற்றம். வேறுபட்ட விசேஷணம் என்றால், வேறுபட்ட விசிஷ்டத்தன்மை கொண்ட வேறுபட்ட விசேஷ்யமாகும். எனவே, 'தண்டீ' (தடியுடையவன்) என்றால் 'குண்டலீ' (குண்டலமணிந்தவன்) என்ற பொருள் வாராது. ஒரு பரமாத்மாவுக்கு அநேக ஜீவர்கள் என்று அநேக விசேஷணங்களைக் கொண்டால், ஒருவரைக் குறிப்பது மற்றும் பல ஜீவர்களையும் குறிப்பதாக முடியும் (அதாவது தண்டீ என்றால் குண்டலீ என்று ஆகும்). ஆனால் தண்டீ என்றால் தடியுடையவன், குண்டலீ என்றால் குண்டலம் அணிந்தவன் என்பது பொருள் என்றால், விசேஷணம் வேறுபடுவதுபோல, விசேஷ்யமும் வேறுபடும் என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். ஆகவே, இப்படி இருப்பதனால், அளவற்ற ஜீவர்களுடன் விசிஷ்டமான பரமாத்மாவுக்கு 'விசிஷ்ட - அத்வைதம்' எப்படிக் கூடும்?"[99]

---

99. விசேஷணபேதாத் விசிஷ்டபேதாங்கீகாரே ச அநந்தஜீவ - விசிஷ்டஸ்ய பரமாத்மநः கதம் விசிஷ்டாத்வைதத்வம்? — இந்தப் பக்கத்தில் குறித்துள்ள ஆராய்ச்சி முடிவு இது. -ஸ்ரீகரபாஷ்யம், 2 72.

"நீனி, விசேஷணம் எது, விசேஷ்யம் எது என்பதைத் தீர்மானிக்குமுன்பு, பரமாத்மாவுக்கும் பலரான ஜீவர்களுக்கும் உள்ள சம்பந்தத்தின் சொரூபம்பற்றிச் சிந்திப்போம். அவர்கள் ஒருவருடன் மற்றவர் மாறுபட்டிருப்பதனால் 'ஸமவாயம்' (ஒற்றுமை) கூற முடியாது.

"நூல் இன்றித் துணி இருக்க முடியாது. நூலுக்கும் துணிக்குமுள்ள வேறுபடாத ஒற்றுமையான தொடர்பை 'ஸமவாயம்' என்பர். ஆனால், விசிஷ்டாத்வைத மதப்படி, ஜீவர்களுக்கும் பரமனுக்குமுள்ள தொடர்பு அப்படி இல்லை. அப்படியன்று, அவற்றின் தொடர்பு 'ஸம்யோக' (கூட்டு) ஸ்வரூபமானது என்று கொண்டால், ஸம்யோகத்தின் இரண்டு வகையான 'வ்யாப்யவ்ருத்தி'யும் 'அவ்யாப்ய வ்ருத்தி'யும் இங்கே பொருந்தவில்லை. காரணம், 'வ்யாப்ய வ்ருத்தி' என்றால் 'தாதாத்ம்யம்' (ஒரே தன்மை); அதனால் ஜீவனுக்கும் பரமனுக்கும் அபேதத்தை (வேற்றுமை யின்மையை) ஒப்புக்கொள்ள வேண்டி வரும். அப்படி ஜீவனும் பரமனும் தாமே நிறைந்த பகுதியாக அல்லது இடமாக இல்லாமையால், சில பகுதிமட்டும் வியாபித்துள்ள பொருள்கள் அவை என்று ஒப்ப வேண்டி வரும். 'ஜீவனுக்கும் பரமனுக்கும் உபாதியினால் இந்த இடம் கிடைத்துள்ளது' என்று கொண்டால், அந்த உபாதியின் தொடர்பு வேறோர் உபாதியினால் ஏற்பட்டது என்று ஒப்ப வேண்டி, எல்லாக் கருத்துமே குலையும். எனவே, ஜீவனுக்கும் பரமனுக்கும் ஸம்யோக ஸம்பந்தம் இருக்கமுடியாது. 'ஸ்வரூப ஸம்பந்தம்' என்பதைத் தர்க்கசாஸ்திரம் மறுத்திருப்பதனால், அந்தச் சம்பந்தமும் தேறாது. எனவே, இந்தச் சர்ச்சை தேவை யில்லை."

'விசிஷ்டாத்வைதம் என்ற சொல்லே, முன்னுக்குப் பின் முரணானது' என்பதே ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் கருத்து. பழங்காலக் கண்டனப்போக்கு எப்படி இருந்தது என்பதைக் காண்பிக்கவே, உதாரணமாக இந்தச் சாராம்சத்தைத் தந்துள்ளேன்.

சக்தி விசிஷ்டாத்வைதத்தை ஒப்புக்கொள்ளும் ஸ்ரீசைவர்கள், 'சைவ விசிஷ்டாத்வைத'த்தை மறுத் திருப்பது வியப்பாகவும் வேடிக்கையாகவுமே உள்ளது!

6

வேறு சில சைவச் சம்பிரதாயங்கள்

1. காபாலிகர்

'காபாலிகம்' கபாலி, மகாவ்ரதி, ஸோமஸித்தாந்தி, தாந்த்ரிகம்' என்ற பெயர்கள் கொண்ட இந்த மதம், பாசுபதச் சம்பிரதாயத்தைச் சார்ந்தது. காபாலிகர்கள் ஆகமங்களை முக்கியமாகக் கொண்டு, ஹடயோகத்தை வற்புறுத்தினர் என்ற விசேஷத்தைவிட, அவர்கள் மக்களுக்கு விரோதமான தனிப்பட்ட வழிபாட்டு முறையையும் (சரியையையும்), தந்திர சாஸ்திர நூல்களில் ஆழ்ந்த பயிற்சியையும் கொண்டதனால், அந்தச் சம்பிரதாயம் 'வேதத்துக்குப் புறம்பாகவும்' (வேதபாஹ்யமாகவும்), 'பின்பற்றத் தக்கதன்று' என்றும் தீர்மானிக்கப் பெற்றது. அவர்களின் ஆகமம் சிவபெருமானே இயற்றியதாயினும், வேதங்களுக்குப் புறம்பான இந்த வழியை, மக்களை மயக்குவதற்காகச் சிவன் இயற்றினான் என்பது கூர்மம் முதலிய[1] புராணங்களின் கருத்தாகும். மயானத்தில் வாழ்ந்து, உடலில் ஈமச் சாம்பலும், கையில் மண்டையோடும் மழுவும், கழுத்தில்

---

1. அந்யாநி சைவ சாஸ்த்ராணி லோகேஸ்மிந் மோஹநாநி து |
வேதவாத - விருத்தாநி மயைவ (சிவேநைவ) கதிதாநி து ||
வாமம் பாசுபதம் ஸோமம் லாகுலம் சைவ பைரவம் |
அஸேவ்யமேதத் கதிதம் வேதபாஹ்யம் ததேதரம் ||
- கூர்ம புராணம், 2.40, 61-62.

மண்டையோட்டு மாலையும், சடைகளைச் சுற்றி அஸ்தி மாலையும் தரித்து, நரபலி கொடுத்து நரமாமிசம் புசிக்கும் காபாலிகன், தன்னிடம் பலவகையான சித்திகள் உண்டு என்று கொக்கரித்துக்கொண்டு, ஒன்றுமறியாத சாதுவான மக்களுக்கு (இதில் அரசர்களுங்கூட வருவர்) அற்புதச் சித்தி கிடைக்கச் செய்வதாக ஆசை காட்டி எப்படி ஏமாற்றி வந்தான் என்ற செய்தி, இன்றுங்கூட நாட்டுப்புறங்களில் பரவியுள்ள பரமார்த்தக் கற்பனைக் கதைகளிலிருந்து தெரிய வருகிறது.

சம்ஸ்கிருதத்திலுள்ள வெறும் நாடக இலக்கியத்தைப் பார்த்தாலுங்கூட, பல்லவ மன்னன் மகேந்திரவர்மன் இயற்றிய 'மத்தவிலாஸம்' (கி. பி. 600-630), பவபூதியின் 'மாலதீமாதவம்' (கி. பி. 900-950), கிருஷ்ணமிச்ரரின் 'ப்ரபோத சந்த்ரோதயம்' (கி. பி. 1050-1100), யசப்பாலன் இயற்றிய 'மோகராஜ பராஜயம்' (கி.பி.சுமார் 1175) முதலிய நாடகங்களில், காபாலிகன் என்றால் தீய, கொடிய, எத்தனான பாத்திரமானதனால், அவன் வெறுக்கத் தக்கவன் என்று தோன்றுகிறது. இலக்கியத்திலுள்ள இந்தப் பாத்திரங்கள் கொடுமையாகவும் பயங்கரமாகவும் தோன்றினாலும், இவர்களைப்பற்றிய மிகவும் பழமையான குறிப்பு, கி. பி-யின் ஆரம்பத்திலேயே கிடைக்கிறது. அந்தக் குறிப்பு மிகவும் உருக்கமாகவும் இரங்கத்தக்கதாகவும் உள்ளது. 'ஒரு காதலி, கணவனல்லாத தன் காதலன் இறந்துவிட்டமையால் விரக்தியடைந்து, காபாலிக வேஷம் பூண்டு, தன் காதலனது ஈமச்சாம்பலை உடல் முழுவதும் பூசிக்கொண்டாள்; அந்த ஸ்பரிச சுகத்தினால் அவள் உடல் முழுவதும் வேர்வையுற்றது' என்கிறது, ஹாலன் இயற்றிய காதாஸப்தசதீ. (407.)[2]

2. பிராகிருதத்திலுள்ள கதையின் சம்ஸ்கிருதச் சாயை இது:
ந்ார - ஸ்மசாந - ஸமுத்பவ - பூதி - .ஸகஸ்பர்ச - ஸ்வேதசீலாங்க்யா: |
ந ஸமாப்யதே நவ - காபாலிக்யா உத்தூலநாரம்பः ||
- ஹால சாதவாஹனன். கிறிஸ்துவுக்கு முன்னால் இருந்தவன்.

மயானத்துடன் தொடர்புள்ள இத்தகைய நடை முறையை(சரியையை)க் காக்கும் ஒரு மதம், கிறிஸ்துவுக்கு முன்பே பாரத நாட்டில் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதை, சுல்லவக்கம்,[3] மைத்ரியுபநிஷத்து,[4] லலிதவிஸ்தரம்[5] ஆகிய நூல்களிலிருந்து நாம் அறிகிறோம். இடைக்காலத்திய காபாலிகச் சம்பிரதாயத்தைப்பற்றிச் சம்ஸ்கிருத இலக்கியத்தில் காணும் மதமும், பாரத நாட்டில் வெவ்வேறு மாகாணங்களிலுள்ள கல்வெட்டுக்களில் குறிப்பிட்டுள்ள மதமும், பௌத்த காலத்திய மயானவாசியான மதமும் ஒன்றல்ல, வெவ்வேறானவை என்றே தோன்றுகிறது.

காபாலிகத் தத்துவஞானம்

காபாலிக மதத்தைப்பற்றிய அடிப்படையான பிரமாண மான நூல்கள் கிடைக்காவிடினும், அவர்களின் தத்துவ ஞானம், வழிபாட்டு முறை முதலியவைபற்றிய செய்திகள், அவர்களை எதிர்த்தவர்களின் நூல்களின் வாயிலாகக் கிடைக்கின்றன. இந்தச் செய்திகள் மாறுபட்டவையாக இருந்தாலும், தோராயமாக நாம் சில முடிவுக்கு வர முடியும். அவர்கள் தங்களை-பிறருங்கூட அவர்களைப் பாசுபதர் என்று சொல்வதனால்- சைவ ஆகமங்களை ஆதாரமாகக் கொண்ட 1. பதி (காரணம்), 2. பசு (காரியம்), 3. பாசம் என்ற மூன்று தத்துவங்களை அவர்கள் ஒப்புக்கொண்டிருக்க வேண்டும். வைதிகங்களும் அவைதிகங்களுமான பாரத நாட்டுச் சமயங்களைப் போலவே, காபாலிகர்களின் சமயமும், முக்தி (துன்ப முடிவு) என்ற இலட்சியத்திற்காகப் பாடுபட்டிருக்க வேண்டும். ஆனால், 'ஸோமஸித்தாந்தி' என்ற

---

3. Sacred Book of the East, Vol. 20, பக்கம் 89.
4. வ்ருதா-கஷாயகுண்டலிநः காபாலிநः — தைः ஸஹ ந ஸம்வஸேத்....தே தஸ்கராः அஸ்வர்க்யாः ।
   - மைத்ராயணீ உப. 7-8.
5. கபால-கட்வாங்க-தாரணைஸ்ச சுத்திம் ப்ரத்யவகச்சந்தி ஸம்மூடாः । - லலிதவிஸ்தரம்.

பெயரிலிருந்து, முக்திபற்றிய அவர்களின் கொள்கை 'துன்பமின்மை' என்ற இன்மையாக இல்லாமல், 'பேரின்பம் (மஹாஸுகம்)' என்ற நிலையில், நடைமுறைக்கருத்தாக இருக்க வேண்டும். உமையுடன் கூடிய சிவன் (ஸ+உமா) எந்தத் தழுவிய நிலையில் (யுகநத்தனாக) இருக்கிறானோ, அந்தப் பரமசுகம் அளிக்கும் நிலை-தீவிரமான பேரின்பம் எதில் உள்ளதோ அந்த நிலை - அதுவே முக்தி என்று அவர்கள் கருதியதாக, அவர்களின் 'ஸோமஸித்தாந்தி' என்ற பெயரிலிருந்து தெரிகிறது. அவர்களின் மற்றப் பெயர்கள், அவர்களின் வாழ்க்கை முறையிலிருந்து வந்திருக்க வேண்டும். உண்பதற்கும் குடிப்பதற்கும் மண்டை ஓட்டைப் பயன்படுத்துவதனால் 'காபாலிகர்' அல்லது 'கபாலி' என்றும், முக்திக்காக மகாவ்ரதம் பயிலுவதனால் 'மகாவ்ரதி' என்றும் பெயர் வந்தன. பிரமனுடைய ஐந்தாவது தலையைக் கொய்ததனால் தனக்கு விளைந்த பிரம்மஹத்தியான பாவத்தை நீக்குவதற்காகச் சிவன் ஏற்றுக் கொண்ட வ்ரதத்தைப் போலவே, மகாவ்ரதத்தை ஏற்றுக் கொண்டவர்கள் மகாவ்ரதிகள். பிரம்மஹத்தியை நீக்கும் மகாவ்ரதத்தில் கீழ்க்கண்ட நிபந்தனைகள் காண்கின்றன:—

1. குடிசை கட்டிக்கொண்டு காட்டில் வாழ்வது,
2. முக்காலமும் குளிப்பது,
3. பிரம்மஹத்தி செய்ததாகத் தானே சொல்லிக் கொண்டு பிச்சையெடுப்பது,
4. தான் கொன்ற அந்தணனுடைய கபாலத்தை (அது கிடைக்காவிட்டால் வேறொரு கபாலத்தை) ஒரு தடியில் ஏற்றிக்கொண்டு சுற்றுவது. பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் இந்த வ்ரதத்தை அநுஷ்டிக்க வேண்டும்.[6]

---

6. சிர:கபாலீ த்வஜவாந் பிக்ஷாசீ கர்ம வேதயந் |
ப்ரஹ்மஹா த்வாதசாப்தாநி மிதபுக் சுத்திமாப்நுயாத் ||
- யாஜ்ஞவல்க்ய ஸ்ம்ருதி, 3.242. இப்படியே புராணங்களிலுங்கூட இந்த வ்ரதம்பற்றிக் கூறியுள்ளது:
ப்ரஹ்மஹா த்வாதசாப்தாநி குடிம் க்ருத்வா வநம் வஸேத் |
பைக்ஷ்யமாத்ம - விசுத்யர்த்தம் க்ருத்வா சவ - சிரோத்வஜம் || 12 ||
ஏககாலம் சரேத் பைக்ஷம், தோஷம் விக்யாபயந்நருணாம் |
வந்ய-மூல-பலா வாபி வர்த்தயேத் தைர்யமாச்ரித: || 15 ||
கபால-பாணி: கட்வாங்கீ ப்ரஹ்மசர்ய-பராயண: || 16 ||
- கூர்ம புராணம், 2.30. 11-16.

காபாலிகர் குற்றவாளிகளல்லர். சிவபக்தியில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை கொண்ட இந்த மாந்தர் தம் வழிபடு தெய்வமான சிவனைப்பற்றிப் புராணங்களிலுள்ள வர்ணனைப்படி, அவனுடன் ஸாரூப்யம் பெறுவதற்காகக் கூர்மம் முதலிய புராணங்களில் கூறியுள்ளபடி மயானவாசம், ஈமச் சாம்பலைப் பூசிக்கொள்வது, மழுத்தரிப்பது முதலியவற்றுடன் யாரையுமே கொல்லாத இந்தச் சாதகர்கள் சிவன் பிரம்மஹத்தியை நீக்க மகாவ்ரதம் ஏற்றுக்கொண்டது போலவே இவர்களும் மகாவ்ரதம் ஏற்றனர் (அந்தக் காலத்திய தர்ம சாஸ்திரப்படி வேதத்தில் உரிமையற்றவர்கள் முக்தியடைவதற்காகக் கபாலிகர் ஆகியிருப்பர்). பிறகு பௌத்தமதத்தின் கூட்டுறவினால் அவர்களிடையே தந்த்ர சாஸ்திர வழிபாட்டு முறை நுழைந்தது.[7] பிறர் தீமை வெறுக்கவேண்டும் என்பதற்காக அவர்கள் தந்த்ர சாஸ்திர வழிபாட்டைக் கைக் கொண்டதனால் 'தாந்த்ரிகர்' என்ற பெயர் பெற்றனர்.

காபாலிகர் என்ற பெயரிலிருந்து அவர்களின் நடைமுறை வாழ்க்கை(சரியை)பற்றித் தெரிகிறது. ஆனால் அவர்களின் தத்துவஞானம், லகுலீச பாசுபதர்கள் போலவே த்வைதாத்வைதமா அல்லது த்வைதமா என்பது விளக்கமாக இல்லை.

காபாலிக மதத்தைப் பெயர் சொல்லிக் கண்டிக்கும் ராமானுஜருங்கூட அவர்களின் தத்துவஞானம்பற்றி அதிகமாக விளக்கம் தரவில்லை. 'பத்யுரஸாமஞ்ஜஸ்யாத்' என்ற ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தின்(2-2-35)பாஷ்யத்தில் அவர் கூறுகிறார்: 'காபாலிகர், காலாமுகர், பாசுபாதர், சைவர் இவரது தத்துவநோக்கும் இம்மை மறுமை இன்பங்களைப் பெறுவதற்கு இவர்கள் ஏற்றுள்ள சாதனங்களும் வேத விருத்தமானவை. நிமித்த காரணத்துக்கும் உபாதான காரணத்துக்குமுள்ள வேறுபாட்டை விளக்கி இவர்கள் பசுபதியை நிமித்த காரணமாகக் கருதுகிறார்கள் (வேதாந்திகள் பரப்பிரம்மத்தை உல-

7. B. Bhattacharya, Esoteric Buddhism, முகவுரை.

கின் உற்பத்திக்கு உபாதான காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் கருதுவர்). இவர்களின் கருத்துப்படி முக்தி பெறுவதற்கு ஆறு முத்திரைகளின் ஞானமும் பரமுத்திரையில் தேர்ச்சியும் பெற்று, பகாஸனத்திலுள்ள ஆத்மாவைத் தியானிக்க வேண்டும்.[8] மேற் சொன்ன ஆறு முத்திரைகள் என்பவை-கண்டிகம், ருசகம், குண்டலம், சிகாமணி, பஸ்மம், யஜ்ஞோபவீதம் ஆகியவையாம். இந்த முத்திரைகளை உடலில் தரிப்பவன் மறு பிறவி பெறுவதில்லை. மனிதன் எச் சாதியைச்சேர்ந்தவனாயினும் காபாலிகதீக்ஷை ஏற்றவுடனே அந்தணனாகிறான்; காபால வ்ரதம் ஏற்றதுமே துறவி (யதி) ஆகிறான்.[9] ராமாநுஜரின் கருத்துப்படி காபாலிகரைப் போலவே காலாமுகரும் மனித மண்டையோட்டில் உணவேற்றல், சவபஸ்மத்தினால் ஸ்நானம், திருநீறு பூசுதல், மழுத்தரித்தல் முதலிய நடைமுறையுடன் கள்குடத்தை ஸ்தாபித்து அதில் தெய்வத்தை ஆவாகனம் செய்து வழி பட்டால் இம்மை மறுமைப் பயன்கள் கிடைப்பதாகக் கருதினர்.[10] மேற்கண்ட தத்துவக் கருத்துக்களும் வழிபாட்டு முறையும் வேதவிருத்தமாகையால் விலக்கத்தக்கவை என் பதே ராமாநுஜரின் கருத்தாகும்.

---

8. முத்ரிகா-ஷட்க-தத்வஜ்ஞ:| பரமுத்ரா-விசாரத:|
பகாஸநஸ்தமாத்மாநம் த்யாத்வா நிர்வாணமருச்சதி||
இங்கே 'பகம்' என்பது யோனியன்று; பௌத்தப் பரிபாஷையில் 'பகம்' என்றால் 'சூன்யத்தன்மை' என்று பொருள். பௌத்தத் தந்த்ர சாஸ்திரங்களில் பல இடங்களில் புத்தரைப்பற்றி, 'பகவாந் ஸர்வ-ததாகத: காய .. வஜ்ரயோஷித்பகேஷு விஜஹார' என்ற குறிப்புக் காண்கிறது.

9. தீக்ஷாப்ரவேச-மாத்ரேண ப்ராஹ்மணோ பவதிக்ஷணாத்|
காபாலம் வ்ரதமாஸ்தாய யதீ பவதி மாநவ:||

10. முத்ரிகா-ஷட்க - தாரண - பகாஸநஸ்தாத்மத்யாந-ஸுராகும்பஸ்தாபந-தத்ஸ்த தேவதார்ச்சந-கூடாசார-ச்மசாந பஸ்மஸ்நாந- ப்ரணவபூர்வாபித்யாநாதி அந்யோந்ய விருத்தாநி | வேதவிருத்தம் சேதம் தத்வபரிகல்பநம் உபாஸநம் ஆசாரஸ்ச |
- ஸ்ரீபாஷ்யம் 2.2.35, பக்கம் 690-691.

அடுத்த பகுதியில் நாம் காண்பிக்கப் போகிறபடி கல்வெட்டு முதலிய ஆதாரங்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது, ராமானுஜர் காலாமுகர்களைப்பற்றிக் கூறும் செய்தி சரியன்று. ஆனந்தகிரி இயற்றிய 'சங்கர விஜயம்' என்ற நூலில் சங்கராசாரியர் காபாலிக ஆசாரியரான போதோல்பண நித்யானந்தர் என்பவரிடம், காபாலிகர்களின் நடைமுறை வாழ்வு, விதிகள் ஆகியவைபற்றிக் கேட்பதாக வருகிறது.

அப்பொழுது காபாலிக ஆசாரியர் கூறுகிறார்: 'ஸ்வாமி! எங்கள் நடைமுறை வாழ்வு எல்லா உயிர்களுக்குமே மகிழ்ச்சி தருவது; அதில் கர்மத்துக்கு இடமில்லை. ஏனெனில், கர்மத்தினால் முக்தி கிடைப்பதில்லை. என் வழிபடு தெய்வம் ஒப்பற்ற ஒருவனேயான பைரவன்; அவனே உலகைப் படைத்துக் காத்து அழிப்பவன்; மற்றத் தெய்வங்கள் அவனுக்கு அம்சமாக இருந்து, அவனது கட்டளைப்படியே தம் தம் கட்டளைகளை நிறைவேற்றுகிறார்கள்.'[11]

அவர் கூறிய அங்கமான அஷ்டமூர்த்திகளில் 'ஸம்ஹார பைரவன்' என்பவனே உண்மையான இறைவனாவான்.

பிற்காலத்திய காபாலிகர்களிடையே சித்தி பெறுவதற்காகப் பஞ்ச மகாரமான தாந்த்ரிக சாஸ்திர ஸாதனை புகுந்து, நரபலி முதலிய பழக்கங்கள் ஓங்கியதனால், அந்த மதம் அருவருப்புக்கு உரியதாயிற்று. அவர்களின் முக்தி பற்றிய கருத்து, வெறும் துன்பமின்மை என்று இல்லாமல்,

---

11. ஸ்வாமிந்! அஸ்மதாசார: ஸர்வப்ராணி-ஸந்தோஷகர:, கர்மஹீந:, கர்மணா ந முக்திரிதிவசநாத் | மதுபாஸ்யோ பைரவ ஏக ஏவ ஜகத்கர்த்தா, தத: ப்ரலயோ பவதீதி, யோ வா ப்ரலயகர்த்தா ஸ ஏவ ஸ்தித்யுத்பத்யோரபி| ததம்சா ஏவ ஸர்வே தேவா: தத்ததிகார-ஸம்பந்நா:, ஸ்ரீமத்பைரவாஜ்ஞாம் சிரஸி த்ருத்வா ததுக்தி-ப்ரத்யாஸந்ந-சக்தய: தத்தத்-கார்யபரா பவந்தி| —சங்கர விஜயம், அத். 13, பதிப்பாசிரியர்: ஜே. தர்க்க பஞ்சானனர்.

முன்பே கூறியதுபோல கலவியின்பத்தின் முடிவெல்லையான நிலையாகும்.[12]

பக்தியை விடவும் ஹடயோகத்தையும், முக்தியை விடவும் சித்தியையும் வற்புறுத்திய பிற்காலத்துக் காபாலிகர்கள், ஸந்த்யாபாஷையில் (ரகசிய மொழியில்) பஞ்ச மகாரம், மஹாஸுகம் முதலிய பரிபாஷைச் சொற்களின் நேரான பொருளை வழக்கில் கொண்டு வந்து, தம் சம்பிரதாயத்தை இழிவுபடுத்திக்கொண்டார்கள்.

2. காலாமுகர்

இன்று பாசுபதச் சம்பிரதாயத்தின் மறைந்து போன (பாசுபதச் சம்பிரதாயத்திலிருந்து பெரிதும் மாறுபட்ட) கிளையே காலாமுகம் அல்லது காலமுகம் என்பதாம். நெற்றியில் கறுப்புநிறப் பட்டை (குறுக்கே) அணியும் அவர்களின் பழக்கத்திலிருந்து இந்தப் பெயர் வந்திருக்க வேண்டும் என்று டூ. ஏ. கோபிநாத ராவ் முதலிய அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள். இந்தச் சம்பிரதாயத்தில் 1. சக்தி பரிஷத், 2. ஸிம்ஹ பரிஷத் என்ற இரண்டு உட்பிரிவுகள் இருந்தன. இந்தச் சம்பிரதாயம் கி. பி. 11, 12, 13-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் முக்கிய மாகக் கர்நாடகத்திலும், ஆந்திரத்தின் சில பகுதிகளிலும் பரவியிருந்ததாகக் கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரியவருகிறது. இந்தச் சம்பிரதாயத்தில் சக்தி பரிஷத் என்பது முக்கியமாகத் தார்வாட், சிமோகா மாவட்டங்களில் பிரபலமாக இருந்த தென்று, இந்தப் பரிஷத்தைச் சார்ந்த கோவில்களுக்கும் மடங்களுக்கும் வழங்கிய தானங்களைக் குறிக்கும் கல்வெட்டுக்களின் எண்ணிக்கை, கல்வெட்டுக்களில் காணும்

---

12. காண்க:ப்ரபோத சந்த்ரோதயம், அங்கம் 3, ச்லோகம் 16; மாதவீய சங்கர திக்விஜயம், 15-28க்கு, தனபதிஸூரி இயற்றிய டிண்டிம உரை; 'காபாலிகமேவ காம-ஸாதநே' ப்ருஹஸ்பதி ஸூத்ரம், II. 6.

சம்பிரதாய, வரலாற்றுச் செய்திகள் ஆகியவற்றிலிருந்து தெரிகிறது. சிம்ஹ பரிஷத் என்பது கர்நாடகம், ஆந்திரம் என்ற இரண்டு மாநிலங்களிலும் பரவியிருந்தபோதிலும், அதைச் சார்ந்த கோவில்களுக்கும் மடங்களுக்கும் வழங்கிய தானங்களைப்பற்றிய கல்வெட்டுக்கள் சக்தி பரிஷத்தைக் குறிக்கும் கல்வெட்டுக்களைவிடக் குறைவாகவே உள்ளன. இந்தச் சம்பிரதாயத்தை நிறுவியவர்களும் பரப்பியவர்களும் காச்மீரத்து அந்தணர்களாக இருக்க வேண்டும் என்பது பீஜபுர் மாவட்டத்திலுள்ள பீஜபுர் கல்வெட்டு (கி.பி. 1074-1075), முத்தகி கல்வெட்டு (கி. பி. 1147, 1158) ஆகியவற்றிலிருந்து தெரிகிறது. காரணம், அவர்கள் லகுலீச ஆகமத்தில் (லகுலீசர் இயற்றிய பாசுபாத ஸூத்ரம் முதலியவற்றில்) நிபுணர்களாக இருந்தார்கள்; தவிரவும் வேதம், வ்யாகரண நியாய மீமாம்ஸா சாஸ்திரங்கள், புராணம், இதிகாசம், அறநூல் முதலியவற்றிலும் மிக்க தேர்ச்சி பெற்றிருந்தனர்; யோக வழியையும் பயிற்சியையும் வற்புறுத்தினர். அவர்களின் மடங்களில் இந்த வித்யைகள் அனைத்தையும் பயிற்று வந்தனர் என்றும், அதற்காக அவர்களுக்கு அந்தக் காலத்து அரசர்கள் உதவியதாகவும் கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன. அவர்களின் கோவில்கள் மகாதேவனுடையனவாக (சிவலிங்கத்துடன்) இருந்தன. உதாரணம்; கேதாரேச்வரன், ஸோமநாதன், பஞ்சலிங்கம் முதலியன. சில கல்வெட்டுக்களில் வர்ணாசிரம தர்மம்பற்றிய குறிப்பு இருந்தாலும் அவர்கள் பாசுபதர்களைப் போலவே, அனைவருக்கும் கல்வி கற்பித்தனர். அவர்களுக்குப் பின்வந்த வீரசைவர்களைப் போலவே கல்வியை நாடுபவர்களுக்கு அவர்கள் ஞானதானம் செய்து வந்தனர்.[10]

---

13. David N. Lorensen எழுதிய 'The Kapalikas and Kalamukhas', தாம்ஸன் ப்ரெஸ், புது டில்லி, 1972 என்ற நூலில், அத்தியாயம் 4, 5, பக்கம் 97-172-ஐ ஆதாரமாகக் கொண்டு.

இந்த விரிவான செய்திகளைக் காணும்பொழுது ராமானுஜர் தம் ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் (2.2-35) 'ததா காலாமுகா அபி கபாலபாத்ரபோஜந - சவபஸ்மஸ்நாந - தத்ப்ராசந-லகுடதாரண-ஸுராகும்பஸ்தாபந - ததாதாரதேவபூஜாதிகம்-ஐஹிகாமுஷ்மிக-ஸகலபல-ஸாதநமபிதததி' என்று வரைந்துள்ள காலாமுகர்களைப்பற்றிய வர்ணனை, கேள்விஞானத்தைக் கொண்டும், வைஷ்ணவரல்லாதவரிடம் அக்காலத்தில் வைஷ்ணவச் சமூகத்தில் இருந்த உணர்வைக் கொண்டும் எழுதப் பெற்றிருக்கவேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. சில பாசுபத ஸூத்ரங்களில், காலாமுகர் தங்கள் பாவங்களை நீக்குவதற்கு, மக்கள் பழிக்கக்கூடிய செயல்களைப் புரியவேண்டும் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதைப் பின்பற்றுகிறவர்கள் இருந்திருப்பார்கள் என்பதை மறுக்க முடியாது. ஆயினும், சக்திபரிஷத்திலோ, ஸிம்ஹ பரிஷத்திலோ, வேறு உட்கிளைகளிலோ விளங்கிய ஆசாரியர்களின் பாண்டித்தியம், கடுந்தவம், நல்லொழுக்கம், பொதுமக்களுக்கு அவர்கள் அளித்த கல்விப் பயிற்சி ஆகியவற்றைப் போற்றும் வர்ணனைகள், இந்தச் சம்பிரதாயத்தைக் குறிக்கும் கல்வெட்டுக்களில் கிடைக்கின்றன. அவை அனைவரும் புகழக் கூடியனவாகவே உள்ளன

இந்தக் காலத்துப் புலவர்களின் கருத்துப்படி, இந்தச் சம்பிரதாயம் ஒரு வகையில் பார்த்தால் வீரசைவத்தின் முன் உருவமாக இருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. இதற்கு அவர்கள் கூறும் ஆதாரங்களாவன:

1. காலாமுகர்களின் முக்கியமான கோவில்களும் மடங்களும் இன்று வீரசைவர்களின் புண்ணியத் தலங்களாகி, அவை அவர்களின் வசமுள்ளன. எஸ். எம். நந்திமட் என்பவர் தமது 'A Handbook of Virasaivism', பக்கம் 9-இல், ஹலியிலுள்ள கலாநுபவ மடம் இப்போது வீரசைவர்களின் பிரதான மடமாக இருப்பதாகவும், வேறு காலாமுகக் கோவில்களும் மடங்களும் மெதுவாக, யாரும் கவனிக்காமலே, வீரசைவக் கோவில்களும் மடங்களுமாக மாறின என்றும் எழுதியுள்ளார் (ஆதாரம்: மைசூர் கெஜட்டியர், II,11,885). இந்தக்

காலாமுகப் பாசுபத ஆசாரியர்கள் இயற்றிய தொண்டின் பய னாகவே, பஸவேசுவரரும், ஆரம்ப காலத்திய மற்ற வீர சைவர்களும் தலைமை தாங்கி, சைவத்தில் மறுமலர்ச்சியை விளைவித்தனர்.[14]

2. காலாமுகம், வீரசைவம் ஆகிய இரண்டு மதங்களி லுள்ள தனிப் பெருமை, லிங்க பூஜையும், மடங்களை நிறுவு வதுமாம். பெல்காம் மடத்தில் விளங்கிய காலாமுக ஆசாரிய ரான கேதாரசக்தி என்பவர், கேதாரேசுவரக் கோவிலுக்குத் தலைவராக இருந்தார். அவர், 'ஒரே ஒரு லிங்கத்தை ஒருவன் நிறுவினாலும், அவனுக்கு ஆகமங்கள் கூறும் பலன்களை விடக் கோடி மடங்கு நன்மை விளையும்' என்று கூறியதாக, கி. பி. 1164-ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டில் பொறித்துள்ளது (Rice-Epigraphica Carnatica, VII. SK. 108). பஸவேசுவர ருக்கு முன்பே ஒவ்வொருவரும் லிங்கம் தரிக்கும் பழக்கம் இருந்தது என்பது பஸவ புராணத்திலிருந்து தெரிய வந்தா லும், இந்தப் பழக்கம் காலாமுகர்கள் ஏற்படுத்தியது என்று கூறுவதற்குரிய நம்பகமான சான்று, அவர்களைப்பற்றிய கல்வெட்டுக்களில் கிடைக்கவில்லை.

3. வீரசைவ மதத்தில் 'ஜங்கமம்' (சலத் லிங்கம்)என்று அவர்களின் தர்மகுருக்களை (லிங்காயத்து அந்தணர்களை) அழைப்பதுண்டு.[15] காலாமுகர்கள் தங்கள் தர்மகுருக்களை யும் அதே பொருளில் 'ஜங்கமம்' என்று வழங்கினர். உதா ரணமாக, கதக் என்ற இடத்திய, கி. பி. 1192-ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டில், சந்த்ரபூஷண பண்டிததேவர் என்ற காலா முகத் தலைவரை, 'பகவான் த்ரிகுடேசுவரரின் ஜங்கம

---

14. The Saivite revival under Basava and the early Vira-saivas seems to have followed as the natural result of the work of these Saiva teachers of the Pasupata [sic for Kalamukha] school at Belagami (Belagave).

15. L. Renou and J. Filliozat, L'Indie classique, I, 638; Lorensen எழுதிய 'The Kapalikas and Kalamukhas, பக்கம் 171, அடிக்குறிப்பு 143.

லிங்கம்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளது. முனவள்ளி என்ற இடத்தில் ஜகதீசுவரக் கோவிலின் தலைவராக இருந்த ஸர்வேசுவரதேவர் என்ற காலாமுகரை, கி.பி. 1252-ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு, 'ஜங்கம லிங்காவதாரம்' என்று குறிப்பிடுகிறது.

காலாமுகச் சம்பிரதாயம் வீரசைவச் சம்பிரதாயத்தில் மறைந்தது வரலாற்றுச் செய்தியே என்பதை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டுமென்றே எனக்குத் தோன்றுகிறது. ஆனால், தத்துவஞான முறையில் காலாமுகச் சம்பிரதாயத்தின் கொள்கைகளைத் தெளிவாக்கும் சான்றுகள் அதிகமாகக் கிடைக்கவில்லை. இல்லை என்னாதிருப்பதற்கு ஓர் உதாரணம்கிடைக்கிறது; ஹொம்பள் என்ற இடத்தில் வாழ்ந்த பொந்தேயமுனி என்ற காலாமுக ஆசாரியர், 'சிவப்பிரம்மம் நிராகாரமாக இருந்தாலும்,அது தன் இச்சாசக்தியினால் உலகின் உற்பத்தி ஸ்திதி ஸம்ஹாரங்களைச் செய்கிறது' என்று கூறியுள்ளார். அவர் கூறிய இந்தக் கொள்கையை வீரசைவர்களும் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். 'இறைவனின் விருப்பப்படியே கர்மபலன் கிடைக்கிறது. கர்மவாதம் கட்டுப்பாடற்றதன்று' என்ற பாசுபதர்களின் கொள்கை ரேவணாரியருக்கும் உடன்பாடாகும். ஆனால், காலாமுகச் சம்பிரதாயத்தில் வேதம் பயின்றிருந்த காச்மீர அந்தணர்களும், கன்னடப் பிரம்மணர்களும், வீரசைவர்களின் ஜாதிபேத ஒழிப்பையும், விதவை மணம் பற்றிய கொள்கையையும் ஒப்புக்கொண்டிருப்பார்களா? இந்தக் கேள்வியில், வீரசைவர்களின் 'ஷட் ஸ்தலம்' பற்றிய தனிப்பட்ட தத்துவக் கொள்கையும் அடக்கமாகும்.

நிறையச் சான்றுகள் கிடைக்கும்வரையில், காலாமுகர்களின் சரியான தத்துவஞானம் எதுவாக இருந்தது, பாசுபதத் தத்துவஞானத்தினின்று அது எவ்வாறு வேறுபட்டது என்பவற்றை அறியாமல் வீரசைவத்துடன் அதை ஒப்பிடுவது இன்று கடினமான காரியம். ஆயினும் வீரசைவத்துக்கு அடிப்படை அமைத்துத் தந்த பெருமை, காலாமுகருக்கு உரியது என்று கூறத் தடையில்லை.

3. ஹரி-ஹர சம்பிரதாயம்

வெவ்வேறு வழிபாட்டு முறையைக் கொண்ட சமூகங்களுக்கிடையே விளையக் கூடிய கசப்பு உணர்வை நீக்கி, அவர்கள் வழிபடும் தெய்வங்களிடையே வேறுபாடுகள் இல்லை-ஏகம் ஸத் விப்ரா பஹுதா வதந்தி-என்ற தத்துவத்தை, மூர்த்தி சாஸ்திர வழியில் விளக்குவதற்கு அந்த இரண்டு தெய்வங்களையும் ஒரே மூர்த்தியில் காண்பிப்பதே தக்க உபாயமாகும். ஆனால், அதற்கு முன்பு சமூகத்தில் ஒற்றுமை மனப்பான்மையை ஏற்படுத்துவதற்குப் பல ஆண்டுகள் உழைத்தாக வேண்டும். பாரத நாட்டில் சிவனையும் திருமாலையும் வழிபடுகிறவர்களின் எண்ணிக்கையையும், அவர்களிடமுள்ள வேற்றுத்தன்மையையும் நீக்குவதற்காகப் புராண ஆசிரியர்கள் பல கதைகளைப் படைத்து, 'சிவனும் திருமாலும் ஒருருவே' என்று மனத்தில் பதிய வைக்க, படாத பாடு பட்டிருக்கிறார்கள்.

உதாரணமாகக் கூர்மபுராணம் கூறுகிறது: 'வேதத்தைப் பின்பற்றும் எவர், ருத்திரனும் விஷ்ணுவும் ஒருவரே என்று அறிகிறாரோ அவரே முக்தி பெறுவர்; எவன் விஷ்ணுவோ அவனே ருத்திரன்; எவன் ருத்திரனோ அவனே ஜனார்த்தனன்- இப்படி எண்ணி எவன் வழிபடுகிறானோ அவனே உயர்கதியான முக்தியைப் பெறுவான்.'[16]

கிருஷ்ணனும் மகாதேவனும் ஒருவரே; கிருஷ்ணன் தன்னை இரண்டு பகுதியாக்கி, இடப்பக்கம் சிவன் என்றும், வலப்பக்கம் தான் என்றும் காண்பித்தான் (நாரத புராணம், 83.23). சிவனும் திருமாலும் வேடிக்கைச் சண்டைகளில் ஒருவருடன் மற்றவர் மோதியதாகவும், கடைசியில் தமது ஒருமையை நிலைநிறுத்தி, ஒருருவத்தில் மற்றோர் உருவம் மறைந்ததாகவும் புராணக் கதைகள் பல உள்ளன. இந்த இருவரும் சேர்ந்த மூர்த்தியில், வலப் பாகத்தில் சிவனும்,

16. வேதானுவர்த்திநோ ருத்ரம் தேவம் நாராயணம் ததா | ஏகீபாவேந பச்யந்தி முக்திபாஜோ பவந்தி தே | யோ விஷ்ணு: ஸ ஸ்வயம் ருத்ரோ யோ ருத்ர: ஸ ஜநார்தந: | இதி மத்வா பஜந் தேவம் ஸ யாதி பரமாம் கதிம் ||-கூர்ம புராணம், I, 15.89-91.

இடப் பாகத்தில் திருமாலும் விளங்குவர்.[17] அதாவது, இந்த மூர்த்தியின் தலையின் வலப் பாதியில் சடையும் பிறையும், இடப்பாதியில் ரத்தின கிரீடமும்; வலக் காதில் பாம்புக் குண்டலமும், இடக் காதில் மகர குண்டலமும்; ஹரிஹர னுடைய வலப்பாதியிலுள்ள இரண்டு கைகளுள் ஒன்று அபய முத்திரையுடனும் மற்றொன்று திரிசூலத்துடனும் இருக்கும் (சில ஆகமங்களில் மழு அல்லது ருத்ராக்ஷமாலை இருப்ப தாகக் கூறியுள்ளது); இடப் பாதி இரண்டு கைகளில் சங்கம் சக்கரம் (அல்லது சக்கரத்திற்குப் பதில் கதை) இருக்கும்; வலப் பாதியில் யானைத்தோலும் முழங்கால்வரை அணிந்த புலித்தோலும், இடப் பாதியில் ரத்தினம் இழைத்த மேகலை யணிந்து பீதாம்பரம் உடுத்திருக்கும்; யஜ்ஞோபவீதம் பாம்பால் ஆனது. ப்ருஹத்-தர்ம-புராணத்தில் கூறியுள்ளபடி, 'அவனான நானே மகாதேவன்; அவனான நானே திருமால்-ஸ ஏவாஹம் மஹாதேவ:, ஸ ஏவாயம் ஜநார்தந:' என்று, சிவ-விஷ்ணு ஐக்கியத்தைக் காண்பிக்கும் முயற்சி இது.

---

17. ஹரிஹர மூர்த்தி எப்படி அமைய வேண்டும் என்பதை மத்ஸ்ய புராணம் (அத். 259, ச்லோகம் 22-27) கூறுகிறது:-

வாமார்தே மாதவம் வித்யாத், தக்ஷிணே
சூலபாணிநம் |
பாஹ்வத்வயம் ச க்ருஷ்ணஸ்யமணிகேயூரபூஷிதம்||22||
சங்க-சக்ரதரம் சாந்தம் ஆரக்தாங்குலி-விப்ரமம் |
சக்ரஸ்தாநே கதாம் வாபி பாணௌதத்யாத் கதாப்ருத:
|| 23 ||

சங்கம் சைவேதரே தத்யாத், கட்யர்தே
பூஷணோஜ்ஜ்வலம் |
பீதவஸ்த்ரபரீதாநம் சரணம் மணிபூஷணம் || 24 ||
தக்ஷிணார்தே ஜடாபாரம் அர்தேந்துக்ருத பூஷணம் |
புஜங்கஹாரவலயம் வரதம் தக்ஷிணம் கரம் || 25 ||
த்விதீயம் சாபி குர்வீத த்ரிசூலவரதாரிணம் |
வ்யாலோபவீத-ஸம்யுக்தம் கட்யர்தம் க்ருத்திவாஸஸம்
|| 26 ||
மணிரத்நைஸ்ச ஸம்யுக்தம், பாதம் நாக-விபூஷிதம் |
சிவ-நாராயணஸ்யைவம் கல்பயேத்ரூபமுத்தமம்|| 27 ||

ஸுப்ரபேதம் முதலிய ஆகமங்களிலும், முக்கியமாக ஹேமாத்ரி இயற்றிய சதுர்வர்க்கசிந்தாமணியின் வ்ரத கண்டத்திலும் (பக்கம் 126) இவ்வாறான வர்ணனையே காண்கிறது. நான் பழமையான ஹரிஹர மூர்த்தியை (சிறிது சிதைந்த நிலையில்)பாதாமியில் பார்த்திருக்கிறேன். ஆனால் அதில் ஒரு பக்கம் திருமகளும், மறு பக்கம் பார்வதியும் சிவகணங்களின் வாத்தியக் கூட்டத்தவரும் உள்ளனர். கோபி நாத ராவ் தமது 'Elements of Hindu Iconography' என்ற நூலின் இரண்டாம் பகுதியில், இத்தகைய ஹரிஹர மூர்த்தி களைக் காண்பித்துள்ளார். பாரதநாட்டுப் பண்பாட்டில். சிவலிங்கம் என்பது ஆண் குறியன்று; 'லிங்கம் ஸாக்ஷாத் மஹேச்வர:' என்ற நம்பிக்கை உள்ளது. அதனால்தான், தென்கிழக்கு ஆசியாவிலுள்ள நாடுகளில் 'முகலிங்கங்கள்' கிடைக்கின்றன பிஹாரில், சோணபுர் ஸ்டேஷன் அருகில் உள்ள ஹரிஹர-சத்ரபுரில் ஒரே சிவலிங்கத்திலே பக்கத்தில் பக்கத்தில் ஹரியும் ஹரனும் உள்ளனர். ஒரிஸ்ஸாவிலுள்ள லிங்கராஜர் கோவிலிலுள்ள சுயம்புலிங்கம், ஹரிஹர அடை யாளமுள்ளது என்று கருதி வில்வமும் துளவமும் இடு கிறார்கள். பண்டரபுரத்திலுள்ள விட்டலனின் தலையில் சிவலிங்கம் இருப்பதனால், அந்த மூர்த்தியும் ஹரிஹர ஐக்கியத்தைக் காண்பிப்பது என்று கொள்ளலாம். 'விட்டலன்' (திருமால்), 'பாண்டுரங்கன்' (சிவன்) என்ற இரண்டு பெயர்களும் அந்த மூர்த்திக்கு உண்டு.

மேற்சொன்னபடி ஹரி-ஹர உபாசகர்களுக்குள் ஒற்றுமை யைக் காட்டும் முயற்சி, குஷாண-துர்க்கி அரசன் ஹுவிஷ் கனுடைய (கி.பி.106-138) நாணயத்தில் காண்கிறது. இத் தகைய ஐக்கியத்தை ஏற்படுத்த வலுவான முயற்சி புராணங் களில் குப்தர்களின் காலத்திலிருந்து தொடர்ந்து வந்துள்ளது; சைவ ஆகமங்களிலும் இதற்கு ஆதாரம் உள்ளது.[18] இந்த ஹரி-ஹரர்களுடன் பழங்காலத்திய பிரமனின் உபாசனையும் சேர்ந்து த்ரிமூர்த்தி என்ற கொள்கை ஏற்பட்டது. இந்த

18. உதாரணம்: ஸுப்ரபேத ஆகமம், படலம் 34.

ஹரி-ஹர ஒற்றுமையைப் பரப்பிய பெருமை புராணங்களைச் சாரும். காரணம், 'காண்பதும் காணாததுமான தாவரமும் ஜங்கமுமான உலகம் அனைத்தும் ருத்ர-நாராயணாத் மகமானது'[19] என்ற வாயு புராணத்திலுள்ள முழக்கத்தை வேறு புராணங்களும் பின்பற்றி, ஒற்றுமையை உண்டாக்க முயன்றன. 'ஏகம் ஸத் விப்ரா பஹுதா வதந்தி' என்ற வேத வாக்கியத்தை இவை உறுதிப்படுத்தின.

ஹரிஹர மூர்த்தி ஒற்றுமையான சம்பிரதாயத்தின் அடையாளம் என்றால், அந்தச் சம்பிரதாயம் பாரதமெங்கும் பரவியிருந்தது என்பதை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். வட குஜராத்தில் வீஸநகரில், விசால சௌஹானர்கள் கருங்கல்லில் அழகான ஹரிஹர மூர்த்தியுள்ள கோவிலைக் கட்டியிருக்கிறார்கள். மகாராஷ்டிரத்தில் ஸோபாரா (டாணே மாவட்டம்) என்ற இடத்திலும் இத்தகைய மூர்த்தி உள்ளது. சிறப்பாக ஆந்திரத்தில் திருப்பதியிலுள்ள மூர்த்தியைப் பழமையான அடியார்கள் ஹரிஹர அடையாளம் என்றே கருதியுள்ளனர். உதாரணம்: பேயாழ்வார், பொய்கையாழ்வார், திருமூலர்.[20] கர்நாடகத்தில் ஹரிஹர், ஹளேபீடு (கி.பி.1097-கல்வெட்டு), கூடலூர் என்ற இடங்களிலும், பாரத நாட்டுக்கு வெளியே ஜாவா, காம்போஜம் முதலிய தென் கிழக்கு நாடுகளிலும் இந்தச் சம்பிரதாயம் பரவியிருந்ததாக அங்குள்ள ஹரிஹர மூர்த்திகளிலிருந்து தெரிய வருகிறது.[21]

ஹரிஹர ஐக்கியத்துக்கோ, எல்லாத் தெய்வங்களின் ஒற்றுமைக்கோ வலிமை தந்த சமூக வரலாற்றையோ,

---

19. ப்ரகாசம் சாப்ரகாசம் ச ஜங்கமம் ஸ்தாவரம் ச யத்|
விச்வரூபமிதம் ஸர்வம் ருத்ர-நாராயணாத்மகம் ||-வாயு. 25-21.

20. எஸ். வி. நாராயண ஐயர், 'Origin and the early history of Saivism in South India'- பக்கம் 240-242.

21. டாக்டர் ப்ரணவானந்த ஜாச், 'History of Saivism', பக்கம் 145.

சமயத்துறையிலுள்ள காரணங்களையோ ஆராய்வது, இந்த நூலின் விஷயத்துக்கு அப்பாற்பட்டது. யமனுடைய ஸம்ஹாரத்தன்மை ருத்திரனுக்கு வேதகாலத்திலிருந்து இருந்தது என்றாலும், இந்த ஒற்றுமைப் போக்கு வேத காலத்துக்கு முன்பிலிருந்தே இருந்தது என்பதைக் காண் பிக்க, யம யமியையும், அந்தச் சொற்களுக்கு இந்தோ-ஐரோப்பிய அடிப்படையில் அண்ணன் தங்கையுறவு இருந்தது என்பதையும் ஆதாரமாகக் கொள்வது, வர லாற்றுக்கு உகந்ததன்று.[22] சைவத் தத்துவஞான முறை யில் பார்த்தால், ஹரிஹர சம்பிரதாயத்தின் தொடக்கம் (மகாபாரதத்தில் இதுபற்றி வந்துள்ள கதைகளையும் தத்து வங்களையும் நினைவில் கொண்டு), குறைந்தது கிறிஸ்தவ ஆண்டின் ஆரம்பத்திலேயே ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்றுமட்டுமே சொல்லலாம். இந்த மூர்த்தியின் வழிபாட்டு முறை முதலியவைபற்றி ஆகமங்களிலும் புராணங்களிலும் வந்துள்ள செய்திகள், தத்துவமுறையில் முக்கியமானவை அல்ல.

4. மார்த்தண்ட பைரவர்

சிவ-சூரியன் அல்லது மார்த்தண்ட பைரவ மூர்த்திகள், கிழக்கு இந்தியாவில் (ஒரிஸ்ஸாவிலும் வங்கத்திலும்) உள்ளன. வைதிக விஷ்ணு சூரியனாதலால், ஹரிஹரரும் மார்த்தண்ட பைரவரும் ஒருவர் என்று தோன்றலாம். ஆனால், புராணங்களில் சூரியன் ஆதித்தியன் என்றாலும், அவன் விஷ்ணுவிலிருந்து வேறுபட்டவன் என்பது, அவனது

---

22. உதாரணம் : கோணார்க்கச் சூரியன் கோவிலிலுள்ள சிற்பம்.

தியானச்லோகத்திலிருந்து தெரிய வருகிறது.[23] ஆயினும் புராணங்கள் சூரியச் சம்பிரதாயத்துக்கும் சைவச் சம்பிரதாயத்துக்கும் ஒற்றுமை ஏற்படுத்தி, நவக்ரஹ சாந்தியில், 'சிவன் சூரியனுடைய அதிதேவதை (பாஸ்கரஸ்யேச்வரம் வித்யாத், உமாம் ச சுசிநஸ் ததா-மத்ஸ்ய புராணம், பக்கம் 92-93), உமாபதிக்கும் சூரியனுக்குமிடையே வேறுபாடு இல்லை' என்று கூறி, சூரியனை வணங்குவதும் சிவனை வணங்குவதும் ஒரே தெய்வத்தை வணங்குவதுதான் என்று முடிவு கட்டியுள்ளன.

லிங்கபுராணத்தில், 'சிவபூஜாவிதான'த்தில்(உத்தரார்த்தம், அத்-19, ச்லோகம் 39) வரும் கீழ்க்கண்ட ச்லோகமும், சிவனும் சூரியனும் ஒருவரே என்பதைக் காண்பிக்கிறது:—

நம: சிவாய தேவாய ஈச்வராய கபர்திநே।
ருத்ராய விஷ்ணவே துப்யம் ப்ரஹ்மணே
ஸூர்யமூர்த்தயே ॥

இந்தச் சம்பிரதாயத்தின் தத்துவ ஞானம் பற்றிக் கூறும் நூல்கள் கிடைக்கவில்லை.

---

23. கதிரவன் ஏழு -குதிரைகள் பூட்டி, ஒரே சக்கரமுள்ள ரதத்தில், ஓங்கி வைத்துள்ள இரு கரங்களில் இரண்டு தாமரை மலர் தாங்குகிறான். அவனது மணிமுடி பல வகைக் கிரணங்களை வீசுகிறது. உடல் முழுவதும் போர்த்தசட்டையை-சிலசமயம் இரண்டு ஆடைகளை-அவன் அணிந்துள்ளான். அவனுடைய கால்கள் ஒளி வீசுவதனால் கண்ணுக்குத் தெரிவதில்லை (மத்ஸ்ய. 261,1-4). வட இந்தியாவில் காணும் பழமையான சூரியமூர்த்திகள் நீண்ட சட்டையும், நிஜாரும், காலில் தடித்த பூட்ஸும் அணிந்து, குஷாண வீரர்களைப் போல உள்ளன. பூட்ஸ் அணிந்திருப்பதனால் கால் தெரியவில்லை என்று சொல்ல முடியாது. 'சரணௌ தேஜஸாவ்ருதௌ - கால்களை ஒளி சூழ்ந்துள்ளது.' காலாந்தரத்தில் இந்த மூர்த்தி, பாரதநாட்டு உடைகளைப் பெற்றது என்பது வேறு விஷயம். ஆனால், விஷ்ணுவுக்கும் சூரியனுக்கும் புராணப்படி உள்ள வடிவங்கள் வேறு வேறானவை. ஆகவே, ஹரிஹர மூர்த்தி வேறு, மார்த்தண்ட பைரவமூர்த்தி வேறாகும்.

5. அர்த்தநாரீசுவரர்

மத்ஸ்ய புராணத்தில் (259-1-10) ஒரே மூர்த்தியில் வலப்பாதி சிவனும், இடப்பாதி உமையுமாக எப்படி உள்ளனர் என்பதை வர்ணித்துள்ளது. அதாவது-கண்கள்; வலப்பாதி சடையும் சந்திர கலையும், இடப்பாதியில் கூந்தற் பின்னலும் திலகமும்; வலக்காதில் பாம்பு போல் வட்ட மாகவும் வாஸுகி போன்றதுமான குண்டலம், இடக்காதில் குழை; வலக்கையில் திரிசூலம், இடக்கையில் கண்ணாடி அல்லது சிறப்பாகத் தாமரை மலர் (அதில் கேயூரம் முதலிய அணிகள் இருக்க வேண்டும்); இடப்பாதி பருத்த முலை, வலப்பாதி ஆண்மார்பு பூணூலுடன்; இடுப்புக்குக் கீழே வலப்பாதி புலித்தோல் போர்த்த ஊர்த்வலிங்கம், இடப் பாதி பெண் உடை; காலில் அலங்காரம்;சக-பார்த்தியக் காலத்திய இத்தகைய பழமையான மண்ணாலான மூர்த்தி, ஜான் மார்ஷலுக்குத் தக்ஷசிலையைத் தோண்டுகையில் கிடைத்துள்ளது. இந்த மாதிரியான மூர்த்தியைப்பற்றி, கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்த கிரேக்க ஆசிரியர்கள் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள் (ஆனந்த குமாரஸ்வாமி, History of Indian and Indonesian Art, New York, 1927). குப்தர்களின் காலத்திற்குப் பிறகு, இத்தகைய மூர்த்திகள் கோவில்களிலும் குகைகளிலும் ராஜஸ்தானம், வங்கத்தில் குல்னா, டாக்கா தினாஜ்புர் முதலிய மாவட்டங்கள், ஒரிஸ்ஸா, தென்னிந்தியா ஆகியவற்றில் உள்ளன.[24]

---

24. டி. ஏ. கோபீநாத ராவ், தமது 'Elements of Hindu Iconography, Vol 2' இல், பாதாமி, கும்பகோணம், காஞ்சீபுரம், மதுரை, மகாபலிபுரம் முதலிய எட்டு இடங்களிலுள்ள மூர்த்திகளின் படங்களைத் தந்துள்ளார். இவற்றுள் பாதாமி, மகாபலிபுரம், மதுரை ஆகிய வற்றிலுள்ள மூர்த்திகளை நான் பார்த்திருக்கிறேன். மகாராஷ்டிரத்தில் இந்த மூர்த்தி காணவில்லை; பண்டர்புருக்கு அருகில் வேளாபுரிலுள்ள மூர்த்தி அர்த்தநாரீசுவர்ருடையதன்று.

இந்த மூர்த்தியை வழிபடும் சம்பிரதாயம் ஒரு காலத்தில் பாரத நாட்டின் பல பகுதிகளில் பழக்கத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். தமிழ்ச் சமய குரவர்களான சம்பந்தரும் (கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டு) மாணிக்கவாசகரும் (கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு) அர்த்தநாரீசுவர மூர்த்தியை வர்ணித்துள்ளார்கள். அவர்கள் சைவசித்தாந்திகள். இந்தச் சம்பிரதாயத்தைச் சார்ந்த நூல்கள் கிடைக்காததால் அவர்களின் தத்துவஞானம் எத்தகையது என்பதைச் சொல்ல முடியவில்லை. காமிகாகமம், ஸுப்ரபேதாகமம் முதலியவற்றில், அர்த்தநாரீசுவரமூர்த்தி எப்படி இருக்க வேண்டும் என்பது பற்றிய வர்ணனை உள்ளது. லிங்க புராணத்தில், இந்த மூர்த்தியின் வலப்பகுதி ஆண் குறி என்றும், இடப்பகுதி பெண் குறி என்றும் கருதப் பெற்றுள்ளது. இந்த மூர்த்தி பிரகிருதிக்கும் புருஷனுக்குமுள்ள ஐக்கியத்தின் அடையாளம் எனலாம். இதிலிருந்து, இது 'யுகநத்தம்'(தழுவிய இரட்டை) என்ற பௌத்தக் கொள்கையின் அடையாளமாக இருந்திருக்கும் என்றும் அநுமானிக்கலாம்.

மேற்சொன்ன அர்த்தநாரீசுவரமூர்த்தியை விட, 'யுகநத்த'க் கொள்கையைச் சார்ந்தவையும், ஆகமங்களில் 'உமா ஆலிங்கன மூர்த்தி, ஸோமாஸ்கந்தர்' முதலிய பெயர்களுடன் குறிப்பிடப் பெற்றவையுமான 'உமா மகேசுவரர்' அல்லது 'ஹர கௌரி' என்ற மூர்த்திகள் தந்த்ர சாஸ்திர வழிபாட்டு முறையில் கூறப்பெற்றுள்ளன.

மத்ஸ்ய புராணத்தில் (259.13–19½) வர்ணித்துள்ளபடி, சங்கரனது இடத் துடையில் தேவி அமர்ந்து, சங்கரனது ஒரு கை அவளது இடது முலையைப் பிடித்தபடி உள்ள (வாமே குசபரே கரம்)சிருங்காரமான உமாமகேசுவர மூர்த்திகுப்தர்களின் காலத்திலிருந்து உத்தரப் பிரதேசத்தில் கௌசாம்பி (இப்பொழுது கோஸம்), மதுரை, வாராணஸி முதலிய இடங்களிலும், பிஹாரிலும், சிறப்பாக வங்க நாட்டில் தந்த்ர நூற்படி வழிபாட்டுக்குப் புகழ் பெற்ற பழமையான இடங்களிலும் கிடைக்கின்றது. தென்னிந்தியாவிலும் இந்த மூர்த்தி

கள் உள்ள இடங்களை, டீ.ஏ.கோபிநாத ராவ் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். ஆகமங்களில், தேவி பூஜை இத்தகைய இரட்டைத் தெய்வத்துக்கே இயற்ற வேண்டும் என்று சொல்லியுள்ளது. இந்தச் சம்பிரதாயத்தின் தத்துவஞானம் ஆகமங்களைச் சார்ந்தது என்று சொல்லக் குறையில்லை.

கல்யாணசுந்தரர் அல்லது சிவ பார்வதித் திருமணம் பற்றிய அழகான சிற்பங்களை எல்லோராவில் பாதாமிக்கு அருகிலும், பட்டடைக்கல்லிலுள்ள மல்லிகார்ஜுனக் கோவிலிலும், மதுரை மீனாக்ஷி கோவிலிலும் நான் பார்த்திருக்கிறேன். மூன்று இடங்களிலுமுள்ள சிற்பங்கள், பழமையான புது மணப்பெண்ணையும், திருமணத்திலுள்ள பாணிக்கிரகணச் சடங்கையும், அப்போதைய உடை, அணி முதலியவற்றையும், தம்பதிகளின் முகத்தையும் மிகத் தெளிவாகவே விளக்குகின்றன. ஆயினும், இது ஒரு சம்பிரதாயம் என்றால், இதைச் சார்ந்த நூல்கள் இன்று கிடைக்கவில்லை. கங்காதர மூர்த்தியின் விஷயமும் இப்படித்தான். வானத்திலிருந்து இறங்கும் கங்கையைத் தாங்கும் பழமையான சிவ மூர்த்திகள் அல்லது சிற்பங்கள் தென்னிந்தியாவிலும் குறைவாகவே உள்ளன; மேலும், கங்கை பாயும் வடஇந்தியாவிலோ அதையும்விடக் குறைவே. இந்த மூர்த்தி, சம்பிரதாயத்தைக் குறிப்பதன்று.

6. நாத சம்பிரதாயம் [நாத பந்த்]

கடைசியாக, இடைக் காலத்தில் பாரத நாடெங்கும் ஆன்மிக விழிப்பை ஏற்படுத்தி வளர்த்ததும், இன்று உள்ள பல பக்த பரம்பரைகளுக்குக் குரு ஸ்தானத்தில் விளங்குவதுமான நாத சம்பிரதாயத்தைப் பார்ப்போம். நாத பந்தைச் சேர்ந்தவன் என்றதும், உடல் முழுவதும் திருநீறு பூசி, ருத்திராக்ஷ மாலையணிந்து, உடுக்கை, ஊதுகுழல் தாங்கியகையுடன், 'அல்லக்!' என்று கூவும், சடைமுடியுள்ள துறவியே நம் கண் முன்பு நிற்கிறான். சிவனை வழிபடு கடவுளாகக் கொண்டு, அவனுடன் ஒருருவமாகும் நடையுடை

களை ஏற்று வாழும் இந்தச் சம்பிரதாயம், வாமாசாரமான பௌத்தச் சம்பிரதாயத்தின் வாரிசு என்றாலும், இது இப் பொழுது கடுமையான சைவமாகும். பௌத்தம், சைவம், சாக்தம் ஆகிய யாவற்றிலுமே வாமாசாரம் புகுந்தபின், 'ஒவ் வோர் உயிரிலும் பரமன்' என்று ஞானதேவர் சமரசப்படுத் திக் கூறிய கொள்கை ஒரு புறம் ஒதுங்க, பஞ்ச மகாரத்தி லுள்ள உட்குறிப்பை அறியாமல் அதன் புறப்பொருளையே கொண்டு வாழ்ந்த இந்தச் சம்பிரதாயத்தினர் இன்று தமது மதிப்பை அறவே இழந்துள்ளனர். தத்துவ ஞானத்தின்படி, காச்மீர சைவத்தின் 36 தத்துவங்களை நாத சம்பிரதாய மும் ஏற்றதனால், இதுவும் ஓரளவு காச்மீர சைவத்தின் கிளையே ஆகும். காச்மீர சைவம்பற்றி முன்னமே விவரித் துள்ளபடியால், இங்கு அதுபற்றிக் கூறத் தேவையில்லை.

முடிவுரை

இதுவரையில் நாம் முக்கியமாக லகுலீச பாசுபதம், ஈச் வராத்வயவாதியான த்ரிக (காச்மீர) சைவம், சித்தாந்த சைவம், ஸ்ரீகண்டர் போற்றிய விசிஷ்டாத்வைதமான சிவாத் வைதம், சக்தி விசிஷ்டாத்வைதமான வீரசைவம் இவை பற்றி ஆராய்ந்தோம். இவற்றுள், லகுலீச பாசுபதம் வேதங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டது; மற்றவை ஆகமங்க ளைச் சார்ந்தவை. 'ஆகமங்களைச் சார்ந்தவை' என்றால், அவை வேதங்களைப் பிரமாணமாக ஒப்புக்கொள்ளவில்லை என்பதில்லை. அதற்கு மாறாக, 'ஆகமமும் வேதமும் சிவன் இயற்றியவையாகையால், இரண்டின் தத்துவ ஞானமும் ஒன்றே' என்று அவை உறுதியுடன் கூறுகின்றன (வைஷ்ண வரான ராமாநுஜரும் தமது ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் ஆகமங்களை வேதாந்தத்துடன் இப்படித்தான் ஒற்றுமைப்படுத்திக் காண் பித்துள்ளார்). ஆனால் வேதம் என்பது மூவர்ணத்தார் வரையிலேயே அளவுபட்டு நிற்பதனால், எல்லா வர்ணத் தாருக்கும் உரிய ஆகமங்களைச் சைவசமயம் ஏற்றுக்

கொண்டு, எல்லா இனத்து ஆண் பெண்களையும் தன்னுடன் இணைத்துக் கொண்டது. 'எல்லா வர்ணத்தாருக்கும் நாம கீர்த்தனத்தில் உரிமை' (அதாவது முக்தியுரிமை) என்ற பக்திமார்க்கத்தின் கோஷத்துக்கு, இது முன் உருவமாகும்.

இந்தச் சம்பிரதாயங்கள் பற்றி மொத்தமாகச் சிந்தித்தால், ஒரு விஷயம் கவனத்துக்கு வருகிறது; அதாவது-தத்துவஞான முறையில் இவற்றுள் அதிக வேற்றுமை இல்லை. உலகின் சொரூபத்தைப்பற்றிக் கூறும்போது, எல்லாச் சம்பிரதாயங்களுமே, 1. பதி (காரணமான சிவன்), 2. பசு (காரியம்), 3. பாசம் என்ற மூன்று தத்துவங்களை ஒப்புக்கொண்டுள்ளன (பாசுபதர்-காரணம், காரியம் என்ற இரண்டு பொருள்களையே கொண்டு, பரந்த காரியக் கொள்கையில் பசுவுடன் வித்யை, கலை என்பவற்றையும் அடக்குகிறார்கள்). இவற்றுள் பதியும் பசுவும் ஒரே இனத்தைச் சார்ந்தவை; மலமாகிய பாசத்தினால் கட்டுப் பட்ட சக்தியுள்ள சிவனே பசு. பரசிவனுக்கு எத்தகைய மலத் தீண்டலும் என்றும் இல்லாமையால், அவன் சிதானந்த கனனாக, பிரகாச - விமரிசரூபனாக, எல்லாவற்றையும் கடந்து விளங்குகிறான். சிவனுக்கும் சக்திக்குமிடையே பேதமில்லை. சிவன் உலகப் படைப்புக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் ஆவான். உலகம் என்பது, சிவனிடம் அவன் மேலேயே (ஆத்மபித்தெள) விழுந்த பிரதி பிம்பமாம். உலகம் அவனுக்குப் புறம்பே இல்லை; அவன் படைத்த உலகம் அழிவதில்லை (ஸ்ருஜ்-விடுவது; உள்ள உலகை வெளியிடுவது). படைப்பு, நிலைநிறுத்துவது, நீக்கல் (உலகைத் தன்னுள் திருப்பி எடுத்துக்கொள்வது), மறைதல், அருளுதல் என்ற ஐந்தும் சிவனின் செயல்கள். அவனது அருளின்றி முக்தி கிடைக்காது. சிவன், அவனது சக்தி, அவனது காரியமான இந்த உலகம் ஆகிய யாவுமே சத்தியமானவை. சங்கரரின் அத்வைதத்திலுள்ள பிரம்மக் கொள்கையின் எல்லையை விளக்குவதற்காகக் காச்மீரச் சைவர் அந்தப் பிரம்மத்தைச் 'சாந்தப் பிரம்மம்', ஸாதாக்ய வகையைச் சேர்ந்தது என்று சொன்னாலும், எல்லாச்

சைவச் சம்பிரதாயங்களுமே, 'பிரகாச - விமரிசமயனான சிவனே, உபநிஷத்துக்கள் கூறும் பிரம்மம்' என்று ஒப்புகிறார்கள். உலக மலர்ச்சியைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது, ஸாங்கியர்களின் 24 தத்துவங்களுடன் மற்றும் 12 சுத்த தத்துவங்களைக் கூட்டி, 36 தத்துவங்களை இந்தச் சம்பிரதாயத்தினர் கொள்கின்றனர். அது போலவே, பாசுபதர்களைத் தவிர, மீதிச் சம்பிரதாயத்தினர் யாவரும், பசுவின் பதித்தன்மையைக் கட்டுப்படுத்தும் 1. பசுத்வம், 2. கார்யம், 3. மாயியம் என்ற முக்கியமான மூன்று மலங்கள் அல்லது பாசங்கள் உள்ளன என்கிறார்கள். பாசுபதஸூத்ரத்தில் இல்லாவிட்டாலும், கணகாரிகையில் 1. மித்யா ஞானம், 2. அதர்மம், 3. ஸக்திஹேது, 4. ச்யுதி, 5. பசுத்வம் என்ற ஐந்து மலங்கள் கூறப் பெற்றுள்ளன. ஆயினும், அந்தச் சம்பிரதாய பரம்பரை வேறுபட்டது.

ஜீவனுடைய முயற்சியினாலும் இறைவனது அருளினாலும் (அருளின்றி முடியாது), அநாதியான ஆனால் முடிவுள்ள ஆணவமும், பசுத்வ மலத்துடன் எல்லா மலங்களும் நீங்கிய பிறகு ஜீவன் தன் சிவத் தன்மையைக் காண்கிறான். பசுவின் மலங்கள் நீங்கவும் பாசக்கட்டுக்கள் அறவும் வெறும் உலகச் சொரூபம், அதன் காரணம், அதன் மூல தத்துவங்கள் முதலிய உலகத்தன்மைபற்றிய ஞானத்தைக் கூறியதுடன் நில்லாமல் சிவனைக் காண்பதற்கு எத்தகைய சாதனை செய்ய வேண்டும் என்பதையும் சைவ நூல்கள் ஆராய்ந்துள்ளன. பாசுபத மதத்தின்படி, எல்லா ஒட்டுறவுகளையும் விட்டுச் சிவபூஜை முதலிய தொண்டும், பிரம்ம ஜபமும் செய்யவேண்டுவது முக்கியமாகும். வீரசைவர்களின் ஷட்ஸ்தலக் கொள்கை, ஜீவன் த்வைதத்திலிருந்து சிவனுடன் அத்வைதம் பெறும் வழியைத் தெளிவாக விளக்குகிறது. காச்மீர சைவம், ஞானவழியையும் சாதனையாகக் கொண்டது. ஸ்ரீகண்டர் ஞானவழியை உபதேசித்துள்ளார்.

இங்கே 'ஞானம்' என்ற சொல் வெறும் சொற் பொருளைக் குறிக்கவில்லை. 'மிகவும் பயன்படுவது சொல்லே' என்று அம்ருதாநுபவத்தில் (6:1) சொல்லின் பெருமையைக்

கூறும் ஞானதேவர் அதே ப்ரகரணத்தில் சொல்லைக் கண்டித்திருக்கிறார். 'ஜ்ஞாதபந்தः' என்ற சிவஸூத்ரத்தில் 'ஞானம்' என்ற சொல், சொல்லைப்பற்றிய அறிவைக் குறிக்கிறது. ஆனால், நம் நாட்டுப் பக்தர் யாவருமே 'சொல்லின் அறிவு என்பது உண்மையான அறிவன்று; அது அந்தக் கரணத்தில் ஊறி ஊறி நடைமுறைக்கு வரவேண்டும். அதுவே உண்மையான அறிவு. அந்த அறிவு உண்டாகு முன்பு அவித்யை, அஜ்ஞானம், வெறும் சொல்லறிவு முதலியவற்றைத் தீயில் பொசுக்க வேண்டும்' என்று சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

சைவச் சம்பிரதாயத்திய தத்துவஞானத்தின் விவரங்களில் சில வேறுபாடுகள் உள்ளன. அவற்றை அங்கங்கே விளக்கியிருக்கிறேன். சில லேசான வேறுபாடுகள் இருந்தாலும் (உதாரணமாக, பாசுபதர்களின் முக்திக் கொள்கை-ஆத்மாவுடன் கூடிய துன்ப முடிவு; சித்த நிலை), அனைவரின் லட்சியமும் ஒன்றுதான்; அதாவது-முக்தி பெறுவது. ஜீவனது முயற்சியினாலும் இறைவனது அருளினாலும், அநாதியான ஆனால் முடிவுள்ள ஆணவமும், பசுத்வ மலமும் நீங்கினால், ஜீவனுக்கு 'இந்த உலகிலேயே இதே கண்ணுடன்' சிவசொரூபம் தெரிகிறது; மனிதன் ஜீவன் முக்தனாகிறான். பிறகு அவன் பிராரப்தத்தின்படி செய்யும் கர்மங்கள் அவனைக் கட்டுப்படுத்துவதில்லை. ஜீவனுக்கு 'நானே (அஹம்) உலகம் (இதம்)' என்ற ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்டால், மிகவும் உயர்ந்த உலக இன்பம் (ஜகதானந்தம்) உண்டாகிறது. 'சுத்த ஸம்வித் ப்ராப்தி' என்பதே ஜீவன் முக்தி என்பது காச்மீர (த்ரிக) சைவத்தின் கொள்கை. 'ஞானம் எய்தினாலே, பூர்வகர்மங்கள் தாமாக லயிக்கின்றன என்பதில்லை; அக்னிஹோத்ரம் முதலிய கர்மங்களினால் அவற்றை அழியச் செய்ய வேண்டும். அல்லது பிராரப்தத்தின் பயனை நுகரவேண்டும்' என்பது, விசிஷ்டாத்வைதியான ஸ்ரீகண்டரின் கொள்கை.[1] இது போலவே,

1. ப்ரஹ்மமீமாம்ஸா பாஷ்யம் ஸூத்ரம் 4-1-15, 16, 18.

உடல் வீழ்ந்த பின்பு, 'விரஜா' நதியைத் தாண்டியதும் சிவலோகப் பிராப்தி என்பதும் அவரது கருத்து. சித்தாந்த சைவம் ஜீவன்முக்தியை ஒப்புகிறது. வீரசைவரும் ஜீவன் முக்தியை ஒப்புக்கொள்கின்றனர்.[2] ஆனால், ஜீவன்முக்தர் களுக்கு அந்தக்கரணத்துடன் சிறிது தொடர்பு உண்டு; அந்தத் தொடர்பு, உடல் வீழ்ந்தவுடன் நீங்கி, சிவக்ருபை யினால் சிவனுடன் ஐக்கியம் ஏற்படுகிறது. பேதாபேதவாதி களான பாசுபதர்களும் ஜீவன்முக்தியை ஒப்புக்கொள் கிறார்கள்.

'நேரே மோக்ஷ நிலையில் ஜீவனுக்கும் சிவனுக்கும் தொடர்பு எத்தகையது? அல்லது நேரே முக்திநிலை என்றால் என்ன?' என்ற விஷயத்தில், சைவச்சம்பிரதாயங்கள்-வைஷ் ணவச்சம்பிரதாயங்களைப் போலவே-த்வைதம், அத்வைதம் (அத்வயவாதம்), விசிஷ்டாத்வைதம் முதலிய வெவ்வேறு கொள்கைகளைக் கொண்டுள்ளன. 'வைஷ்ணவம் சைவத் துக்கு எதிரி' என்ற எண்ணம் பொதுமக்களிடையே நிலவி வந்துள்ளது. ஆனால், இந்தக் கற்பனை, தத்துவஞானத் துறையிலோ, ஆன்மிக அநுபவத்திலோ நிலை நிற்க முடியாது. சித்தாந்த சைவம்பற்றிய அத்தியாயத்தில், மகா விஷ்ணு அல்லது பரவிஷ்ணுவும், பரஞ்சோதியைக் கடந்த சிவனும் ஒருவரே ('பரப்பிரம்மம்' என்ற பொருளின் வேறு பெயர்கள் இவை) என்பதுபற்றிச் சைவ வைஷ்ணவ பக்தர்கள் ஒரே கருத்துடையவர் என்று சொன்னோம்.[3] சைவம் அல்லது வைஷ்ணவம் என்று கூறிக்கொள்ளும் புராணங்களுங்கூட ஹரிஹரர்களிடையே எவ்வகைப் பேதமுமில்லை என்று வற்புறுத்திக் கூறியுள்ளன. உதாரண மாக- தக்ஷனது, வேள்வியை அழிக்க வந்த வீரபத்திரன் திருமாலுடன் போரிடுவதற்கு முன்பு அவரிடம் பேசுகிறான்:

---

2. ஸ்ரீகர பாஷ்யம், 2,138; 'தர்மோபபத்தேஸ்ச' (ஸூத்ரம் 1-3-29) என்ற இடத்தில் ஆராய்ச்சி.
3. எஸ். வி. நாராயண ஐயர், 'Origin and Early History of Saivism in South India' (1936) காண்க.

'எனக்குச் சிவனைப் போல்வே நீ.உன்னைப் போன்றவனே சிவன். நாங்கள் யாவருமே உனக்கு அல்லது சங்கரனுக்குச் சேவகர்கள்.'[4] ஹரிஹர சம்பிரதாயத்தில், ஹரிக்கும் ஹரனுக்கும் மூர்த்தியுருவில் ஒற்றுமை விளக்கப் பெற்றுள்ளது. 'சிவன் என்றாலும், விஷ்ணு என்றாலும் பொருள் ஒன்றுதான்' என்று மராட்டியப் பக்தர்கள் அருளியுள்ளனர். ஆகவே, தத்துவஞானத் துறையில் சைவத்திலும் வைஷ்ணவத்திலும் த்வைதம், அத்வைதம் முதலிய சமமான மதமும் தத்துவமும் காணப் பெறுவதில் புதுமை ஏதுமில்லை. ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தின் ராமானுஜரது ஸ்ரீ பாஷ்யம், ஸ்ரீகண்டரின் ப்ரஹ்மமீமாம்ஸாபாஷ்யம், ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் ஸ்ரீகர பாஷ்யம் ஆகிய மூன்றையும் படிக்கும்போது, இந்தக் கொள்கை உறுதி பெறுகிறது.

ஸச்சிதானந்தமான பிரம்மமே எல்லாமும் எங்குமாக இருக்கிறது; 'நான் நானல்ல; பிரம்மமே என் உண்மையான சொரூபம்' என்பதை உணர்ந்து அநுபவிப்பதும், பரப் பிரம்மத்துடன் லயிப்பதுமே முக்தி என்பது அத்வைதிகளின் கொள்கை. ஈச்வராத்வயவாதமான காச்மீர த்ரிக சைவ மதத்தின்படி, ஜீவனுக்கும் சிவனுக்கும் பேதமில்லை; சிவன் எங்கும் இருப்பதனால், பந்தம் முக்தி என்பவை உண்மையிலே இல்லை (சிவத்ருஷ்டி, 3-20, 3, 68-72); ஜீவன் தன் சிவத்தன்மையை மீண்டும் அறிந்துகொண்டு (ப்ரத்ய பிஜ்ஞை), நான் (அஹம்) என்பதும், உலகம் (இதம்) என்பதும் ஒன்றே என்பதை உணர்வதே 'ஜகதானந்தம்'. இந்த த்ரிகசைவ மதம், ஜீவனுக்கும் சிவனுக்குமுள்ள அபேதத்தை உணர்வதே முக்தி என்று கருதுகிறது. இந்த

---

4. யதா சிவஸ் ததா த்வம் ஹி, யதா த்வம் ச ததா சிவ: | ஸேவகாஸ்ச வயம் ஸர்வே தவ வா சங்கரஸ்ய வா ||- ஸ்கந்த புராணம், மாஹேச்வர கண்டம், 31-4-43; அப்படியே க.வா.தகாரே எழுதிய பிரம்மாண்ட புராண முகவுரை, பக்கம் 44, கூர்ம புராண முகவுரை, பக்கம் 36 (கூர்மம், 1-9-82-86; 1-15-87-91 முதலியன).

மதத்துக்கும், 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' என்ற ஸாக்ஷாத் காரமே முக்தி என்ற கொள்கைக்கும் நிறைய ஒற்றுமை உள்ளது. காச்மீர த்ரிக சைவ மதமும், சங்கரரது அத்வைதமும் ஜீவன்முக்தியை ஒப்புக்கொண்டுள்ளன.

சித்தாந்த சைவத்தைப் போலவே மத்வாசாரியரும் ஜீவனுக்கும் இறைவனுக்குமிடையே பேதம், ஆத்மாக்களுக்குள் பேதம், முக்திநிலையில் ஜீவர்கள் இறைவனினின்றும், ஒருவர் மற்றொருவரினின்றும் வேறுபட்டவர்கள் என்று கொள்கிறார்.[5] முக்திநிலையில் ஜீவனுக்கு ஸாலோக்யம், ஸாமீப்யம், ஸாரூப்யம் ஆகியவை கிடைக்கின்றன; ஆனால் பரமனிடம் (சிவன் அல்லது திருமாலிடம்) அவன் லயமோ ஒருருவமோ பெறுவதில்லை. சித்தாந்த சைவர்கள் ஜீவன்முக்தியை ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். ஆனால், பிறகு பிராரப்த கர்மங்களை நுகர வேண்டும் என்றும், அதனால் முக்திக்கு ஏதும் கெடுதல் நேருவதில்லை என்றும் அவர்கள் கருதுகிறார்கள்.

ஸ்ரீகண்டர் ப்ரஹ்மமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில், 'முக்திநிலையில் ஜீவன் சிவனுக்குச் சமமாக, ஆனால் சிவனிடமிருந்து வேறுபட்டவனாக இருக்கிறான். முக்தி என்பது இன்மை நிலையன்று; அது நித்ய நிருப்தியுள்ள ஆனந்தஸ்வரூபம்' என்கிறார்.[6] அந்த நிலையில், உலக உற்பத்தி செய்தல் முதலிய சிவனுடைய வல்லமைகள் ஜீவனுக்கு இருப்பதில்லை. மரணத்துக்குப் பின்பு விரஜாநதியைத் தாண்டியதும் சிவலோகம் கிடைக்கிறது. 'மரணத்துக்குப் பின்பு விரஜா நதியைக் கடந்தபிறகே வைகுண்டப் பிராப்தி' என்று

---

5. மத்வரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம், 4-4-17-23; ரங்காசார்ய ரெட்டியின் மத்வபாஷ்ய மொழிபெயர்ப்பு, பாகம் 2, பக்கம் 280-285.

6. ப்ரஹ்மமீமாம்ஸா பாஷ்யம் 4-4-22, பக்கம் 501-506; சைவ விசிஷ்டாத்வைதம் என்ற அத்தியாயத்தில், முக்திக் கொள்கைபற்றிக் காண்க.

யதீந்த்ரமததீபிகையும் (பக்கம் 118) கூறுகிறது: அந்த நிலையில் ஜீவனுக்கு ப்ரஹ்மஸாம்யம் (ஸாரூப்யம்) இருந்தாலும், உலகப் படைப்பு முதலிய செயலாற்றும் வல்லமை இருப்பதில்லை; அவனுக்கு உலகங்களில் திரியும் சுதந்திரத் தன்மை, இறைவனின் சங்கற்பத்தைப் பொறுத்தது.[7] ஆறு கடலில் கலக்குமுன்பு இரண்டுக்கும் வேறுபாடு உண்டு; ஆனால் அது கடலில் கலந்த பின்பு ஒருருவமாகிறது; அது போலவே, பக்த நிலையில் தன்னை இறைவனிடமிருந்து வேறுபட்டவனாக எண்ணும்ஜீவன், இறைவனை அடைந்த பின் இறைவனுருவமாகிறான் என்ற பேதாபேத அல்லது த்வைதாத்வைதக் கொள்கை வீரசைவருக்கு உள்ளது. அது போலவே, வைஷ்ணவ பேதாபேதவாதிகளும் கருதுகின்றனர்.

மக்கள் தங்கள் உள்ளத்தில் கொண்டுள்ள சைவ–வைஷ்ணவ வேற்றுமைக்குத் தத்துவஞான அடிப்படை ஏதுமில்லை; வேற்றுமைக்கு மாறாக ஒற்றுமையே நிறைய உள்ளது.

சுருக்கமாகச் சொன்னால், சைவத் தத்துவஞானத்தின் இயல்பு, ஜீவன், சிவன், உலகம் ஆகியவற்றின் சொரூபத்தையும் தொடர்பையும்மட்டும் கூறும் தத்துவமாக இராமல் அது ஜீவனுக்குச் சிவத்தன்மை பெறும் சாதனங்களை ஆராய்ந்து, வழிகாட்டியாகவும் உள்ளது. இந்தத் தத்துவ ஞானம் சிறப்பாக ஆகமங்களைச் சார்ந்தது; அதாவது, இது மூவர்ணத்தாரின் அளவில் கட்டுப்பட்டிராமல் பொது மக்களான எல்லா ஆண் பெண்களுக்கும் அறிவு பெறவும், சாதனைகள் பயிலவும் உரிமை தருகிறது. இந்தத் தத்துவ ஞானம் த்வைதம், அத்வைதம் முதலிய எந்தச் சம்பிரதாயச் தைச் சார்ந்ததாயினும், அதன் நோக்கம் சிவத்தன்மை பெறும் முக்தியை அடைவதாகும். இந்த எல்லாச் சம்பிரதாயங்களின் அடிப்படையான தத்துவங்கள்—சிவனது

---

7. யதீந்த்ரமததீபிகை, பக்கம் 121.

பிரகாச-விமர்ச தத்துவம், ஜீவர்களுக்கும் சிவனுக்குமுள்ள ஒற்றுமை, சிவனுக்கும் சக்திக்கும் ஒற்றுமை, உலகின் உண்மை (சங்கரரின் அத்வைதப்படி மாயாவாதமின்மை), ஜீவன்முக்தி முதலியவை ஏறக்குறைய ஒரே மாதிரியாக உள்ளன (இவற்றிலுள்ள வேற்றுமை விவரங்களை அங்கங்கே விளக்கியுள்ளேன்). ஒவ்வோர் அத்தியாயத்தின் முடிவுரையிலும், அந்த அந்தச் சம்பிரதாயத்தை மற்றத் தத்துவஞான முறைகளுடன் ஒப்பிட்டுக் கூறியிருந்தபோதிலும், மக்களின் மனத்தில் சைவ வைஷ்ணவ வேறுபாட்டு உணர்வு ஆழமாகப் பதிந்திருப்பதனால், 'அந்த உணர்வு பயனற்றது' என்பதை முடிவுரையில் விளக்கி, அத்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் முதலிய சம்பிரதாயங்கள் சைவத்திலும் வைஷ்ணவத்திலும் இருப்பதையும், அவற்றின் சிந்தனைப் போக்கு ஒரே மாதிரியானது என்பதையும் கூறி முடிக்கிறேன்.

வாமாசாரத்தைச் சார்ந்த சைவச் சம்பிரதாயம், சைவத் தத்துவஞானத்துடன் நெருங்கியுள்ள சாக்தச் சம்பிரதாயம், சைவ-சாக்த தந்த்ர சாஸ்திர நூல்கள் ஆகியவை சுதந்திர நூலாராய்ச்சிக்கு உரிய விஷயங்கள். முக்கியமான சில தக்ஷிணமார்க்கச் சைவச் சம்பிரதாயங்களை விளக்கிக் கூறும் இந்த நூலில், அவைபற்றி ஆராயவில்லை. இளைஞர்களான அறிஞர்கள் முன்வந்து, அந்தத் துறையில் ஆராய்ந்து, நூல் எழுதுவார்கள் என்று எதிர்பார்க்கிறேன்.

முற்றும்

இந்தப் புத்தகத்தை எழுதுவதற்குப் பயன்பட்ட

துணை நூல்களின் பட்டியல்

லகுலீச பாசுபத தர்சனம்

ஸம்ஸ்க்ருதம்

1. பாசுபத ஸூத்ரம், கௌண்டின்யர் இயற்றிய பஞ்சார்த்த பாஷ்யத்துடன், பதிப்பு: அனந்தக்ருஷ்ண சாஸ்த்ரி, திருவனந்தபுரம், 1940.
2. கணகாரிகை-ஹரதத்தர் இயற்றியது, பதிப்பு: எஸ். டி.. தலால்.
3. கணகாரிகையின் ரத்தினடீகை- பாஸர்வஜ்ஞர் இயற்றியது, பதிப்பு: எஸ். டி.. தலால்.
4. ஸர்வதர்சனஸங்க்ரஹம்-மாதவாசார்யர்இயற்றியது.
5. ஷட்தர்சனஸங்க்ரஹம்-ஆனந்தாச்ரமம்,புணே,1966; ஹரிபத்ரர், பாரதீய ஞானபீடம், 1970.
6. ப்ரஹ்மஸூத்ர சாங்கர பாஷ்யம்,ரத்னப்ரபா-பாமதீயுடன் பதிப்பு: தூப்கர், பாக்ரே; நிர்ணயஸாகர், 1904.
7. ச்வேதாச்வதர உபநிஷத்-சாங்கர பாஷ்யத்துடன்.
8. பகவதீ ஸூத்ரம்-குஜராத் வித்யாபீட், அகமதாபாத்.
9. தைத்திரீய ஆரண்யகம்

ஆங்கிலம்

1. Pasupata Sutram-Eng. translation by Haripada Chakroborti, Academic Publication, Calcutta, 1970.
2. A History of Indian Philosophy:. Voi V; S. N. Dasgupta
3. Vaishnavism and Saivism-R. G. Bhandarkar.
4. Vaishnavism and Saivism (Bhandarkar as an Indologist) - R. N. Dandekar.
5. History of Saivism -Pranabanand Jash, Calcutta.

ஸம்ஸ்க்ருதம், பாலி, ப்ராக்ருதம்

1. ரிக்-ஸாம-யஜுஸ்-அதர்வ வேதங்கள்-ஸ்வாத்யாய மண்டல், பாரடி (ஸூரத் மாவட்டம்).
2. எல்லா ஸ்ம்ருதிகளும்-குருமண்டல க்ரந்தமாலா, கல்கத்தா.
3. தனியாகக் குறிப்பிட்டவை அல்லாமல், எல்லா மகா புராணங்களும்-குருமண்டல க்ரந்தமாலா, கல்கத்தா; வெளியிட்டவர்: மனஸுகராய மோர்.
4. சுதந்திரமாகக் குறிப்பிட்ட உபநிஷத்துக்கள் தவிர, எல்லா உபநிஷத்துக்களும்; உபநிஷத் ஸங்க்ரஹம்-ஜகதீசலால் சாஸ்த்ரி; மோதீலால் பனாரஸீதாஸ், டில்லி; சங்கர பாஷ்யம், ஹிந்தி மொழிபெயர்ப்புடன்-கீதா ப்ரெஸ், கோரக்புர்.
5. அநுத்தர-பஞ்சாசிகா-ஆத்யநாதர், காச்மீர ஸம்ஸ்க்ருத க்ரந்தாவலீ, எண் 14, ஸ்ரீநகர், 1916.
6. ஈச்வரப்ரத்யபிஜ்ஞா - உத்பலதேவர், அபிநவகுப்தரின் விமர்சிநீ உரையுடன், பகுதி 1, காச்மீர ஸம்ஸ்க்ருத க்ரந்தாவலீ (காச்.ஸம்.க்ர.) எண் 22, ஸ்ரீநகர், 1918.
7. மேற்படி, பகுதி 2, காச்.ஸம். க்ர., எண் 33, 1921.
8. காரவாண மாஹாத்ம்யம்-பதிப்பு: எ.டி.தலால், 1920.
9. கூர்ம புராணம் - ஸ்ரீவேங்கடேச்வர ப்ரெஸ்; ஆனந்த ஸ்வரூப குப்தா, காசிராஜ ட்ரஸ்ட், வாராணஸீ, 1972.
10. கணகாரிகா-ஹரதத்தர், பதிப்பு : எ.டி.தலால், 1920.
11. காதாஸப்தசதீ-ஹாலஸாதவாஹனன், பதிப்பு : ஏ. வேபர்; மொழிபெயர்ப்பும் பதிப்பும்: ஸ.ஆ.ஜோகளேகர்.
12. தந்த்ரஸாரம்-அபிநவகுப்தர், காச்.ஸம்.க்ர., எண் 17. ஸ்ரீநகர், 1918.
13. தந்த்ராலோகம் - அபிநவகுப்தர், ஜயரதரின் உரை யுடன், காச்.ஸம்.க்ர., ஸ்ரீநகர்.
14. தத்வப்ரகாசம் - ஸ்ரீபோஜதேவர், ஸ்ரீகுமாரர் இயற்றிய தாத்பர்யதீபிகா உரையுடன், டீ. கணபதி சாஸ்த்ரி, திருவனந்தபுரம், 1920.

15. தைத்திரீய ஆரண்யகம், ஆனந்தாச்ரம், புணே.
16. பரமர்த்தஸாரம்-அபிநவகுப்தர், யோகராஜாசார்யரின் விவ்ருதியுடன், காச்.ஸம்.க்ர., எண் 7, ஸ்ரீநகர், 1916.
17. பராப்ராவேசிகா - க்ஷேமராஜர், காச்.ஸம்.க்ர., ஸ்ரீநகர், 1918.
18. பாசுபத ஸூத்ரம் - கௌண்டின்யரின் பஞ்சார்த்த பாஷ்யத்துடன், பதிப்பு: அனந்தக்ருஷ்ண சாஸ்த்ரி, திருவனந்தபுரம், 1940.
19. ப்ரத்யபிஜ்ஞாஹ்ருதயம்-க்ஷேமராஜர், ஆங்கில ஆக்கம்: ஜயதேவ்ஸிங்க், மோதீலால் பனாரஸீதாஸ், டில்லி, 1980.
20. ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத் - ஹிந்தி மொழிபெயர்ப்புடன், கீதா ப்ரெஸ், கோரக்புர், ஸம்வத் 2025.
21. போதபஞ்சதசிகா - அபிநவகுப்தர், காச். ஸம்.க்ர., எண் 14, 1918.
22. பௌத்த ஆகமங்கள் (பாலீ) - நாலந்தா பதிப்பு, பிக்கு ஜகதீச கச்யபர்.
23. ப்ரஹ்மமீமாம்ஸாபாஷ்யம் - ஸ்ரீகண்டர், அப்பைய தீக்ஷிதரின் 'சிவார்க்கமணிதீபிகை' உரையுடன், பதிப்பு : ஹாலாஸ்யநாத சாஸ்த்ரி, கும்பகோணம், பகுதி 1, 1908; பகுதி 2, 1918.
24. ப்ரஹ்மஸூத்ர சாங்கர பாஷ்யம்-ரத்நப்ரபா, பாமதியுடன்; பதிப்பு: தூப்கர், பாக்ரே, நிர்ணயஸாகர், பம்பாய், 1904.
25. ப்ரஹ்மாண்ட புராணம்-பதிப்பு: ஜகதீசலால் சாஸ்த்ரி, மோதீலால் பனாரஸீதாஸ், 1973.
26. பகவதீஸூத்ரம்-பண்டித பேசர்லால் மொழிபெயர்ப்புடன், குஜராத் வித்யாபீட்.
27. பகவத்கீதை—பல உரைகளுடன், குஜராதி ப்ரின்டிங் ப்ரெஸ், பம்பாய்.
28. பாவோபஹார-சக்ரபாணிநாதர், பட்ட ரம்யதேவரின் விவரணத்துடன், காச். ஸம். க்ர, எண் 14, ஸ்ரீநகர், 1918.

29. மத்வாசார்யாரின் ப்ரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம்- மொழி பெயர்ப்பு: ரங்காசார்ய ரெட்டி; ஜயதீர்த்தரின் தத்வப்ரகாசிகையுடன், புணே, 1949.

30. மஹாபாரதம்-கீதா ப்ரெஸ், கோரக்புர், ஸம்வத் 2013.

31. மஹாபாஷ்யம்-பதஞ்ஜலி, கீல்ஹார்ன் பதிப்பு.

32. மஹார்த்தமஞ்ஜரீ-மஹேச்வரானந்தர், அவரது பரிமல உரையுடன், பதிப்பு: பண்டித வ்ரஜவல்லப த்விவேதி, யோகதந்த்ர க்ரந்தமாலா-5, வாராணஸீ, 1972.

33. யதீந்த்ரமததீபிகா-ஸ்ரீநிவாஸதாஸர், மொழிபெயர்ப்பு: ஆதிதேவானந்த, சென்னை, 1967.

34. ரத்நடீகா-பாஸர்வஜ்ஞர், பதிப்பு: எஸ்.டி. தலால், 1920.

35. லகித ஸ்ம்ருதி-குருமண்டல க்ரந்தமாலா, கல்கத்தா; வெளியீடு: மன்ஸுகராய மோர்.

36. லிங்கதாரணசந்த்ரிகா-நந்தீச்வரர், பதிப்பும் மொழி பெயர்ப்பும்: எம். ஆர். ஸாகரே, பேல்காம், 1938.

37. வாஜஸநேயீ ஸம்ஹிதா-மராட்டி ஆக்கம்: ஸ்ரீதர சாஸ்த்ரி பாடக், மனோஹர க்ரந்தமாலா-25, புணே, சகம் 1864.

38. சதபத ப்ராஹ்மணம் (காண்வம்)-பதிப்பு: டப்ள்யூ காலெண்ட் & ரகுவீர், 1983.

39. சங்கர விஜயம்—ஆனந்தகிரி, பதிப்பு: ஜே. தர்க்க பஞ்சானன.

40. சங்கர விஜயம்-மாதவர், தனபதியின் டிண்டிம உரையுடன்.

41. சிவத்ருஷ்டி-ஸோமானந்தர், உத்பலதேவரின் வ்ருத்தி யுடன், காச். ஸம். க்ர., எண் 54, ஸ்ரீநகர், 1934.

42. சிவமஹாபுராணம்-பதிப்பு: ராமதேஜ சாஸ்த்ரி, பண்டித புஸ்தகாலயம், காசி, ஸம்வத் 2020.

43. சிவஸூத்ரம் - வஸுகுப்தர், க்ஷேமராஜரின் விமர்சிநீ உரையுடன், மோதீலால் பனாரஸீதாஸ்; டில்லி, 1979.

44. ஸ்ரீபாஷ்யம்-ராமாநுஜர், ஆங்கில ஆக்கம்: பேராசிரியர் ரா. த. கர்மர்கர், புணே வித்யாபீட, புணே.

45. ஸ்ரீகரபாஷ்யம்-ஸ்ரீபதி பண்டிதர், பதிப்பு: எஸ். ஹயவதன ராவ், பகுதி 1-முன்னுரை, பகுதி 2-பாஷ்யம், பங்களூர், 1939.

46. சுவேதாச்வதர உபநிஷத் - சாங்கர பாஷ்யத்துடன், கீதா ப்ரெஸ், கோரக்பூர்.

47. ஷட்த்ரிம்சத்ஸந்தோஹம் – ராஜனகானந்தரின் விவரணத்துடன், காச். ஸம்.க்ர., எண் 13, ஸ்ரீநகர், 1918.

48. ஷட்தர்சனஸங்க்ரஹம் - ஹரிபத்ரர், பாரதீய ஞானபீடம், 1970.

49. ஸர்வதர்சனஸங்க்ரஹம் - மாதவாசார்யர், ஆனந்தாச்ரமம், புணே, 1960.

50. ஸித்தாந்த சிகாமணி-சிவயோகி சிவாசார்யர், பதிப்பு: பேராசிரியர் ஸ்ரீ.கு. அள்ளி, ஸங்கேச்வர், 1976.

51. ஸௌந்தர்யலஹரி-சங்கராசார்யர், பதிப்பு : மஹாதேவ சாஸ்த்ரி, ஸம்ஸ்க்ருத ஓரியன்டல் ஸீரீஸ்.

52. ஸ்பந்தகாரிகா- வஸுகுப்தர், பதிப்பு : க.வா. தகாரே, கௌசிக ப்ரகாசன, ஸாதாரா, 1984.

மராட்டி

1. ருத்திரன், யஜ்ஞம், சிவலிங்கம் - க. பா. தண்டகே, மகாராஷ்ட்ர க்ரந்த பாண்டார், கோல்ஹாப்பூர்.

2. விவேக சிந்தாமணி-பதிப்பு: பண்டிதராவ் ஆவளீகர், தார்வாட், 1963.

3. வீரசைவ தர்மபந்த-ஸு. மோகலவார், நாகபூர், தார்வாட், 1963.

கன்னடம்

1. பஸவகீதா (பஸவேச்வர வசனங்கள்) - ஸம்ஸ்க்ருத-ஆங்கில ஆக்கம்: பேராசிரியர் டி.ஜி. ஸித்தப்பாராத்ய, ஸம்ஸ்க்ருதக் கிளை, மைஸூர் வித்யாபீட, வெளியீடு; ஸ்ரீமஜ்ஜகத்குரு ராஜேந்த்ர வித்யாபீட க்ரந்தமாலா, சிதல்துர்க், 1967.

English

1. Abhinavagupta- A Historical and Philosophical Study, K. C. Pande, Chowkhamba Sanskrit series, Benares, 1935.
2. Al Biruni's India — S. C. Sachau, I, Tripnur, London 1910.
3. Handbook of Virasaivism - S. C. Nandimath, Dharwar, 1942.
4. History of Indian Philosophy, Vol. V - S. N. Dasgupta, Motilal Banarsidas, 1975.
5. Ancient India and South Indian History - S.K. Aiyengar, 2 Vols., Pune.
6. Aspects of Kashmir Saivism - B. N. Pandit, Utpala Publications, Srinagar, 1977.
7. Cultural Heritage of India, Vol. IV - Ramakrishna Mission Institute, Calcutta, 1956.
8. Bhaskari, Vol. I and III - K. C. Pande, Lucknow University.
9. Dance of Siva - Ananda Kumaraswami, Asia Publishing House, Bombay, 1948.
10. Elements of Hindu Iconagraphy - A. T. Gopinatha Rao, Motilal Banarsidas, Delhi.
11. Encyclopaedia of Religion and Ethics - Hastings.
12. Esoteric Buddhism - B. Bhattacharya.
13. Essentials of Virasaivism - H.P. Mulledevaru, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1973.
14. Excavations at Harappa - M. S. Vets, 2 Vols., 1940.
15. History of Philosophy - Eastern and Western - Vol. I George Allen & Unwin, London, 1967.
16. History and Philosophy of Lingayat Religion - M. R. Sakhare, Belgaum, 1942.
17. History of Saivism - Pranabananda Jash, Roy and Chowdhary, Calcutta, 1974.

18. The Kapalikas and Kalamukhas - David N. Lorenson Thomson Press, New Delhi, 1972.
19. Kashmir Saivism - J. C. Chatterji, Kashmir Series Srinagar, 1914.
20. L'inde classique - L. Renou and J. Filliozat (French)
21. Mohenjadaro and the Indus Civilization - Sir John Marshal, 3 Vols., London, 1931.
22. Neo-Upanishadic Philosophy - Prof. K. V. Gajendra gadkar, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1959.
23. Origin and Early History of Saivism in South India - C. V. Narayana Aiyyar, University of Madras. 1936.
24. Pasupata - sutram - Eng. translation by Haripada Chakrobarti, Academic Publications, 1970.
25. Sakti or Divine Power - Sudhendu Kumar Das, Calcutta.
26. Schools of Saivism - Jadunath Sinha, Sinha Publishing House, Calcutta, 1970.
27. Some Contributions of South India to Indian Culture - A reprint, K. Aiyangar, Cosmo Publication, New Delhi.
28. Studies in Epics and Puranas of India-A.D. Pusalkar Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1963.
29. The Philosophy of Bhedabheda - P. N. Srinivasachari, Madras, 1950.
30. The Sivadvaita of Srikantha - S. S. Suryanarayana Sastri, Madras University, 930.
31. Vaishnavism and Saivism - R. G. Bhandarkar.
32. Vaishnavism and Saivism - A symposium on 'Bhandarkar as an Indologist', Bhandarkar O. R. Institute, Pune, 1976.
33. Vedic Age: History and Culture of the Indian people Vol. I, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1965.

பொருள் அகராதி

[எண் - பக்க எண்]

அகஸ்தி 56
அகோர சிவாசாரியர் 204-206
அகோரன் 66
அக்க மகாதேவி 303
அக்கினி 3, 5
அக்கினி லிங்கம்—பிரமனும் திருமாலும் ஆதி அந்தம் தேடியமை 28
அசுத்த அத்வா 156, 333
அதர்மம் 85
அதிபதி 68
அத்திரி 56
அத்யாஸவாதம் 340
அத்ரிகுப்தர் 124
அத்வைதத்துக்கும் சிந்தாந்த சைவத்துக்கும் மோக்ஷக் கொள்கையில் வேறுபாடு 250
அத்வைதத்துக்கும் சித்தாந்த சைவத்துக்கும் ஸ்வாதந்தர்ய வாதத்தில் வேறுபாடு 229
அநுக்ரஹம் அல்லது சக்திபாதம் 185
அநுபாயம் 187
அநுமானம் 78
அந்தக்கரணம் 162
அபிநவகுப்தர் 114, 124, 125, 157, 170, 191, 204
அப்பர் 207, 211, 212, 217
அப்பைய தீக்ஷிதர் 260, 267, 270, 289, 291
அமணன் 65
அரிமர்த்தனன் 220
அர்த்த நாரீசுவரர் 369-371
அல்லமப் பிரபு 303
அவஸ்தை 91
அஜாததத்வம் 62
அஜாதன் 62
ஆகம சாஸ்திரம் 79, 129, 130
ஆணவ உபாயம் 191, 283
ஆணவ மலம் 179, 287
ஆத்மாவின் அணுத்தன்மை 291
ஆத்யத்வம் 62
ஆபாஸவாதம் 169
ஆறு அத்வாக்கள் 172
ஆனந்த சக்தி 37, 142
ஆஜீவகர் 37
இச்சா சக்தி 142
இடம் 91
இந்திரபாலன் 59
இந்திரிய அநுபவங்களுக்கான தத்துவங்கள் 165
இருவினையொப்பு 248

இறைவனும் உலகமும் 288
ஈசாநர் 55
ஈசானன் 68
ஈச்வரன் 68
உத்துங்க சிவர் 206
உத்பலாசார்யர் 133, 269
உபாயங்கள் 187
உமாபதி சிவாசாரியார் 222
உலகம் மித்யை என்ற வாதம் 343
உலகின் மலர்ச்சியும் தத்து வங்களும் 329
ஏகோராமர் 297
ஐச்வர்ய தத்துவம் 152
ஒற்றுமை என்ற கொள்கை 290
கணகாரிகை-விஷய விளக்கம் 49
கபிலாண்டர் 56
கரணம் 8 ,
கர்மம் 239
கர்மேந்திரியங்கள் 166
கல்விகரணன் 65
கலை 79, 158, 175
கல்லடர் 132
கல்ஹணர் 119
கனிஷ்கன் 120
கஜேந்த்ரகட்கர், கிருஷ்ண ராவ் 11
காச்மீர அத்வயவாதச் சைவம் 268
காச்மீர சைவம்-பெயரே பொருத்தமற்றது 119
காச்மீர சைவமும் சங்கரரின் அத்வைதமும் 196
காந்திசந்த்ர பாண்டே 122
காபாலிகத் தத்துவஞானம் 353
காபாலிகர் 351-353
காரியம் 80
கார்க்யர் 56
கார்மிக மலம் 180
காலம் 159
காலன் 64
காலாமுகர் 358-362
கிரம-முத்திரை 194
கிஸவச்சர் 37
குசிகர் 56
குணரத்தினர் 54
குமாரதேவர் 206, 228, 240, 252
குமாரிலபட்டர் 121
கோடிருத்ர ஸம்ஹிதை 17
கோரதரன் 67
கோரன் 67
கௌசிகர் 56
கௌடபாதர் 298
கௌருஷர் 56
க்ரியா சக்தி 143
க்ரியாலக்ஷண யோகம் 96
க்ரியோபரமலக்ஷண யோகம் 99
சக்தி தத்துவம் 148
சக்திபாதம் 186
சக்தி விசிஷ்டாத்வைதம் 314, 350
சங்கர வேதாந்தமும் சித்தாந்த சைவமும் 256
சங்கராசார்யர் 121, 122, 291, 292, 298
சதாசிவன் 12
சந்திரதேவன் 120
சமயகுரவர் நால்வர் 211
சம்பந்தர் 207, 211, 215, 216
சம்பந்தரும் சைவமும் 213
சம்பூ 276
சர்வை 87
சர்வன் 67, 274

சன்னபஸவேசுவரர் 303
சாக்த உபாயம் 190
சாந்தா கலை 176
சாந்தாதீதா கலை 176
சாம்பவ உபாயம் 188
சார்ங்கதரர் 299
சித்சக்தி 141
சித்தாந்த சைவ தத்துவம் 224
சித்தாந்த சைவம் 202;- வரலாற்று முறையில் ஆராய்ச்சி 203
சித்விலாஸவாதம் 117
சிவசொரூபம் 11
சிவபுராணத்தில் பாசுபதமும் யோகமும் 23
சிவபுராணம் கைலாஸ ஸம்ஹிதை 20
சிவலிங்கம் என்பது என்ன? 27
சிவன் 69, 147, 274; அக்கினிஸ்தம்ப வடிவில் 215; வேதங்களும் சிவாகமங்களும் செய்தமை 264
சிவாத்வைதம் 313
சுத்தாத்வா 332
சுத்தி 91
சுந்தரர் 207, 211, 212, 223
சேரமான் பெருமாள் நாயனார் 223
சைவ சமயம்-சிவபுராணத்தில் 16
சைவ தீக்ஷை வர்ணனை 15
சைவ விசிஷ்டாத்வைதம் 258
ச்யுதி 86
ஞானசக்தி 143
ஞானம் 93
ஞானம்-பாசுபத மதப்படி 76
ஞானேந்திரியங்கள் 165
தத்துவ ஆராய்ச்சி-த்ரிக சாஸ்திரப்படி 137, 146
தண்டகி 37
தவம் 94
தன்மாத்திரைகள் 166
தாண்டேகர், ரா. நா. 3
தாஸ், எஸ். கே. 307, 308
திருமந்திரம் 209
திருமூலர் 207, 215
திரோதானம் 246
தீக்ஷை 92
தேவன் 63
த்ரவியம் 92
த்ரிக சாஸ்திரம் 129
தீர்யம்பகானந்தர் 122
த்வாரம் 89
த்வைதாத்வைதம் 306, 311
நகுலீசர் 56
நந்திகேசுவரர் 302
நாகபோதி 120
நாகார்ஜுனர் 120
நாத சம்பிரதாயம் 371-372
நாராயண ஐயர் எஸ். வி. 28, 207
நாராயண கண்டர் 206
நித்யத்வம் 94
நியதி 159
நிவ்ருத்தி 159
நிவ்ருத்தி கலை 175
நிஜகுண சிவயோகி 260
பசு-பாசுபதத்தின்படி 70, 80; -சித்தாந்த சைவப்படி 233 -ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி 279 - வீரசைவ மதப்படி 324
பசுத்வம் 86
பசுபதி 12, 275
பண்டிதாராத்யர் 297
பண்டித்,டாக்டர் பி. என். 126
பதஞ்ஜலி 41

பதி-பாசுபதத்தின் படி 61;
-சித்தாந்த சைவப்படி 226;
-ஸ்ரீகண்டரின் கருத்துப்படி 273;
- உபாதான காரணம் 288;
-வீரசைவ மதப்படி 314
பரமசிவனின் ஐந்து செயல்கள் 144
பரமசிவன்-மூடிவான தத்துவம் 137
பரமதத்துவம்-லிங்கம் 318
பரமேசுவரன் 275
பரிணாமவாதம் 289
பரிபாஷைச் சொற்கள் விளக்கம் 51
பலப்ரமதனன் 66
பலம் 91
பவன் 274
பவோத்பவன் 63, 274
பஸவர், பஸவேசுவரர் 298, 303, 304, 306, 308
பாசம் அல்லது மலம் 178
பாசம் அல்லது பந்தம்
-த்ரிக சாஸ்திரப்படி 178;
-சித்தாந்த சைவப்படி 298;
- ஸ்ரீ கண்டரின் கருத்துப்படி 283
பாசுபத தத்துவஞான நூல்கள் 31
பாசுபதத்தின் பரப்பு-பூகோள முறையில் 58
பாசுபதமும் சித்தாந்த சைவமும் 256
பாசுபதம் - வேதபரம்பரையில் வந்தது 42
பாணினி 4
பாண்டார்கர், தே. ரா. 38
பாண்டார்கர், ரா. கோ. 31, 38
பாதராயணர் 202, 309
பாரகார்க்யர் 56
பாஸர்வஜ்ஞர் 51
பாஸ்கரர் 132, 263
பிம்ப-பிரதிபிம்பவாதம் 342
பிரகிருதி 161
பிரளயாகலர் 235, 236
பிரேரக காண்டம் 252
புருஷன் 68, 160
புர்யஷ்டகம் 236-238
புஷ்பகர் 56
போதஸ்வபாவா வித்யை 75
போஜதேவர் 228, 239, 241, 246, 249, 252
போஜயித்ரு காண்டம் 252
போஜராஜன் 205, 206
ப்ரதிஷ்டா கலை 176
ப்ரத்யபிஜ்ஞா சாஸ்திரம் 129, 133
ப்ரஸாதம் 56
ப்ரஹ்மவித்யாதீர்த்தர் 260
ப்ருஹதாரர்யர் 56
மகாதேவன் 13, 68, 276
மகேச்வரன் 68
மகேச்வரானந்தர் 125
மகேந்திரவர்மன் 214
மங்கலி கோஸாலர் 37
மநுஷ்யகர் 56
மரிதொண்டதார்யர் 301
மருளசித்தர் 297, 302
மல பஞ்சகம் 85
மலம் 288
மாணிக்க வாசகரும் சைவமும் 221
மாணிக்கவாசகர் 207, 211, 220
மாயிய மலம் 181
மாயை 242
மார்த்தண்ட பைரவர் 367-368
மிச்ராத்வா 333
மித்யாஞானம் 85

முடிவுரை 372-380
மைத்ர்யர் 56
மோக்ஷம்-பாசுபதத்தின்படி 105;
-த்ரிக சாஸ்திரப்படி 182;
-சித்தாந்த சைவப்படி 247, 251;
-ஸ்ரீ கண்டரின் கருத்துப்படி 284;
-வீரசைவமதப்படி 335
யசோவர்மா 124
யோகம் 95
யோகியின் அன்றாட வாழ்க்கை 102
ராகம் (பற்று) 158
ராசிகர் 56
ராமகண்டர் 204, 205
ராமாநுஜர் 201, 259, 264, 266-268, 273, 291, 292, 294, 310, 355, 356, 360
ராஜசேகர ஸூரி 54
ரிஷி 68
ருத்ர வடிவக் கொள்கை-வேதங்களில் 2; பிராம்மண நூல்களில் 6; உபநிஷத்துக்களில் 7; மகாபாரதத்தில் 13
ருத்ரனும் அக்கினியும் 5
ருத்ரனே அக்கினி 3
ருத்ரன் 12, 64, 275
ரேவணசித்தர் 297, 298, 302
லகுலீச பாசுபத தரிசனம் 30
லகுலீசரின் பாசுபத ஸூத்ரம் 39
லலிதாதித்தியன் 12
லாபம் 93
லிங்க வழிபாடு 1
வஸுகுப்தர் 132, 146, 205
வாஸம் 87
விசேஷாத்வைதம் 312
விச்வாராத்யர் 297
விதி 104
வித்யா 158
வித்யா கலை 176
வித்யாகுரு 56
வித்யை 73
விப்ரன் 68
விமரிசனம்—பாசுபதம் பற்றி 113;
சித்தாந்த சைவம் பற்றி 252
விவர்த்தவாதம் 289
விஜ்ஞானாகலர் 179, 235, 236
வீரசைவமும் கேவலாத்வைதமும் 340
வீரசைவம் 295
வைசேஷிகமும் சித்தாந்த சைவமும் 255
வ்ரதம் 88
ஜகதானந்தம் 195
ஜட தத்துவங்கள் 166
ஜப-த்யாநம் 90
ஜான்ஸ்டன், ஈ. எச். 10
ஜீவன் 177
ஜீவன்முக்தி 290
ஜோன்ஸ், ஸர் வில்லியம் 2
ஜ்யேஷ்டன் 63
ஸகலர் 235
ஸகலன் 65
ஸக்திஹேது 86
ஸதாசிவன் 69, 150
ஸதா ருத்ரஸ்ம்ருதி 90
ஸத்துவம் 62
ஸத்யோஜாதம் 62
ஸத்யோஜ்யோதி 203, 204, 206

ஸத்வித்யை—சுத்த வித்யா தத்துவம் 154
ஸந்தானர் 56
ஸர்வச்ருதிஸார-மதம் 313
ஸர்வபூததமனன் 66
ஸர்வஜ்ஞாத்ம முனி 289
ஸர்வாத்மசிவர் 206
ஸித்தராமேசுவரர் 303
ஸுரேந்த்ரநாத் தாஸ்குப்தா 221
ஸேச்வராத்வைதம் 312
ஸோமானந்தர் 119, 122, 124, 150
ஸ்திதி 94
ஸ்பந்த சாஸ்திரம் 129, 132
ஸ்வாதந்த்ர்ய வாதம் 168
ஹரதத்த சிவாசார்யர் 26
ஹரதத்தரின் கணகாரிகை 48
ஹரிபத்திரர் 64
ஹரிஹர சம்பிரதாயம் 363-367
க்ஷேமராஜர் 132, 133, 151, 157, 163, 166, 167, 192
ஸ்ரீகண்டர் 122, 201, 206, 260, 261, 289-294-சுதந்திர மேதை வாய்ந்த பாஷ்யகாரர் 265; —ராமாநுஜருடன் கொள்கை வேறுபாடு 266; — தனி மேதையுள்ள பாஷ்யகாரர் 270
ஸ்ரீபதி பண்டிதர் 201, 224, 294, 309-312, 315-318; ஸ்ரீபதி பண்டிதரின் கொள்கை 326; ஸ்ரீபதி பண்டிதரும் விசிஷ்டாத் வைதமும் 347

குறிப்புகள்

குறிப்புகள்

குறிப்புகள்

அல்லயன்ஸ்